البيت والنجم !

الدكتورة نجاح العطار وزيرة الثقافة

في شعرنا ، كما في الشعر العالمي ، أكثره على الأقل ، كان القمر فلكا يدور في فلكه المحبون والعشاق ، ناسجين من فضية ضيائه غلالة خلوة ، وثوب عروس أو قميص عريس ، وكان أجدادنا الأقدمون ، ربما في عهود ما قبل التاريخ المكتوب ، يحبون القمر ويهابونه ، يفرحون لاطلالته هلالا ، واستوائه بدرا ، ويحزنون لغيابه قرصا من شحوب الخريف ، فيه من ورقه المستدير شكل للذهب صفرة ورنينا ، ويضطربون رعبا لكسوف هذا القمر ، عقابا مجهولا من إله مجهول ، ويتجمعون لنصرته ، دقاً على النحاس والأواني والدفوف ، حتى اذا انتهى كسوفه ، وعاود اطلاله واشراقه ، رقصوا ابتهاجا .

ولكن ما هو القمر ، أليس واحدا من الأفلاك ، مفردا كالبيت كان ولا يزال ؟ انه كذلك دون شك ، غير أنه في تلقيه الضياء من الشمس ، صار معها على اتصال ، وموعد ، ومودة ، وهكذا في البدء ، كان الخباء مفردا ، ثم صار اثنين ، فثلاثة ، وتكاثر فكانت منه المجموعة ، تماما كالمجرة في مجموعة نجومها ، وكدرب التبانة في تجاور نجـومه بشكل جمعي مستطيل .

لقد تعلم الانسان الأول اسم النهـار من الضوء ، واسم الليل من الظلمة ، واسم السـماء من ارتفاعها ، والأرض من انخفاضها ، وتعلم أيضا الفرادة من النجم ، وشكل الجماعة من النجوم فكان ، على هذا النحو ، يستلهم الأعلى ، عبادة وصناعة ، ويحاول ، على قدر معارفه ، أن يقلد ما هو فوقه بما بـين يديه ، فأنشأ الخباء ، وتكاثـر هذا فصارت خباءات ، ومـع الخبـاء الأول كانت الأسرة الأولى ، ومع الخباءات الأولى كانت القبائل الأولى ، في تعاونها وتنافرها وغزواتها وحروبها ، وفي هذا التسلسل ، عبر فترات طويلة من التاريخ ، تحول الخباء الى مأوى ، والمأوى الى مآو ، وضاق هـذا الانسان بوحدته فكانت ثنائيته ، بين هو وهي ، وتكاثرا فكانت الأسرة ، الخليـة الاجتماعية الصغرى التي نعيشها حتى يومنا هذا ، والتي ستظل قائمة زمنا طويلا ، ما دام المجتمع ، وهو الخليـة الاجتماعية الكبرى ، لا ينهض بديلا عنها .

ان الخيال لا يقوم مقام الواقع ، لكنه لا واقع دون خيال ، وقد كان البيت ، كمكان اقامة ، خيالا تجسد واقعا عبر العمل ، وفي هذا البيت كان الاحتماء مطلبا ، وكان الانتاج الفني والاجتماعي مصاحبا للاحتماء ، عبر العمل أيضا ، وجرى التعبير عن هذا كله بالرمز وغيره في آن •

أعترف • موضوع هذه الندوة بدا لي طريفاً للوهلة الأولى ، لكن أهميته حين فكرت فيه ، راحت تكبر وتتعاظم ، ومع كل العلاقة الحميمةللبيت بالنسبة للانسان ، ومع الذكرى الحنون في نفس هذا الانسان بالنسبة للبيت في ذاته ، فقد وجدت في قائمة السادة العلماء العرب والأجانب الذين سيتكلمون في موضوع البيت في سورية ، نشأة وصيرورة ، مايغني ويزيد ، الا أن المشاركة اجتذبتني ، وأبحت لنفسي أن أستهل هذه الندوة استهلالا فيه اجتهاد ينبني على التخييل الذي لا يجانب الممكن •

ولا بأس بأن أذكر هنا بأن الشعر العربي القديم فيه الكثير الكثير من القصيد الجيد والرائع الذي يتناول البيت ، قائما ودارسا ، باعتباره الحاضنة الأولى التي يمنحها حبه وحنينه ، أو يبثها لواعجه وأحزانه ، مما جعله في أساس الخيال الشعري العربي ، كما القمر والشجر والحجر ، وكما الماء واليابسة ، وكذلك النجمة والسراب ، والفرس والناقة ، والقلم والسيف ، غير أن البحث في هذا الموضوع لم يخطر ببالي من قبل ، ولم يشغل حيزا من

تفكيري ، رغم أهميته البالغة ، وارتباطه الوثيق بتاريخ حضارة الانسان على هذا الكوكب ، وبداية التشكل المجتمعي ، وبالنشوء الابداعي للذهن البشري الذي ، كما يبدو ، حقق معجزته بل معجزاته ، منذ بدء الخليقة الذي لا نعرف حدوده الزمنية ولا فسحته المكانية .

ولنفترض أن آدم هبط من جنته ، من بيته ، ليجد نفسه في عراء الكون ، متروكا للريح والشمس والظلمة ، والرعود والبروق ، وعبث المخلوقات الأخرى ، ولم تكن له أجنحة الملائكة ، ولا طاقات الشياطين ، وكان عليه ، هو الذي أصبح في قبضة الحياة والموت ، واحتمالات الفناء المحيطة به من كل جانب ، أن يدخل معركة الصراع من أجل البقاء ، وتحقيق شيء من التناغم ، في سياق الطبيعة ومعها ، كي يعطي للحياة أن تستمر وتتنامى .

ثم لنتابع تصوراتنا وافتراضاتنا ، عبر أبعاد الكرة الأرضية ، حيث الزلازل والبراكين والجمودبات ، وحيث القارات التي غرقت ، وأعماق البحار التي طلعت فصارت قمم جبال ، ولنرسم ، في المخيلة ، صور الانسان الأول ، بذراريه التي تتكاثر رغم كل شيء ، وكيف راح هذا الانسان ينتشر على اليابسة ، ويزرع الآفاق في تاريخ مجهول ، عمره ملايين القرون المغلفة بالأسرار ، وعندئذ ندرك أي كفاح عنيد وبطولي وعبقري في آن ، اشكل بتواصله مقومات الحياة بوجوهها التي بدأنا نعرفها فيما بعد ، ونجد آثارها أو

بقاياها ، في المغائر والكهوف والصخور والتلال ، وكذلك فيما حملته الأساطير في دلالاتها ، وما انطوت عليه من ايماءات ذات أمداء ، تعبر عن هذا الانسان الأول الذي هبط الى الدنيا ، بفضل صنع أمنا حواء التي انتشلته من بلادة الكسل الى حركة الابداع .

إن هذ النقلة كانت بعيدة من غير شك ، وان الشوط المتجاوز عبر الفضاء الكوني ، مساحة وزمانا ، منذ الأزل وحتى اللحظة ، كان شيئا خارقا ، من غير شك أيضا ، حاملا سمات عقل خارق ، وخيال خارق ، بهما راهن الانسان الحياة رهانا يبعث على الدهشة والاعجاب .

سأفترض مع علماء الآثار ان عمر أقدم مسكن معروف في العالم هو عشرة آلاف من الأعوام ، وأن مكانه هو موقع المريبط ، على ضفاف الفرات ، ثم أخذت هذه المتوالية السكنية تكبر منذ ذلك الحين ، ومع الألف الثالث قبل الميلاد ، وربما قبله ، بل بالتأكيد قبله ، أصبحت هناك بيوت كثيرة موزعة على الأرض السورية الباذخة والشامخة بحضاراتها .

كذلك سأفترض أن الخوف كان دافعا لاحتماء الانسان ، في ذلك الزمن الغابر ، بالكهوف والمغائر ، أو بخيمة من أغصان الشجر ، أو بيت من الطين ، أو سقف من سعف النخل ، وأن هذه البيوت راحت تسلق التلال ،

ويدعو الى الحذر دائما من الفاشية .. فهي ليست تقليدا عابرا في الغرب . « فبذور الفاشية كانت موجودة في البنية السياسية والاقتصادية للغرب » . و « النجاح في الحرب لن يجلب تغييرا ذا شأن . » (ص ٤٦٢) وهو يرى كل شرور وعيوب الديمقراطية السياسية المجردة واضحة بجلاء في الولايات المتحدة الاميركية ، كما ان النواقص الناجمة عن غياب الديمقراطية السياسية موجودة في اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفييتية » (ص ٤٧٥) ويرى ان مشكلة الزنوج في الولايات المتحدة « تبقى وصمة دائمة في ديمقراطيتهم ومساواتهم » (ص ٤٧٦) ويستقبح ان توظف مطامح البشريةالاخلاقية وتضحياتها من اجل اهداف حقيرة ، وان يستغل الحاكمون طيبةالناس لأغراض شريرة . ومن العسير جدا ، ومن النادر جدا ان تسير الأخلاق في ركاب القوة .

ونقرأ فقرات جميلة غير سياسية ، فنشعر اننا امام عالم اجتماع انساني ، وشاعر ملتحم بالطبيعة ، شاعر يغني التراب والاعشاب والاشجار والمطر .. وهو لا ينسى أن يهمس في آذاننا : « رغم اني وثني اؤمن بان لمسة من الوثنية تفيد العقل والجسد » (ص ٤٨٩) ويورد لنا قول اينشتاين : « مصير الجنس البشري متوقف اليوم ، اكثر من اي وقت مضى على قوته الاخلاقية » (ص ٤٩٥) .

ولما كانت الحياة لا تنتظرنا لنكمل لهونا فلا ينبغي « ان نضيع انفسنا في اسفار رومانسية » ولا ينبغي ان ننشغل بالامور الخارجية وحدها « ناسين مغزى حياة الانسان الداخلية » (ص ٤٩٨) .

وبين الماضي الذي يلاحقنا بما أورثنا من ضغائن وعيوب ، وبين الحاضر الصعب والاهانات التي تمس كرامة الأمم ، علينا ان نعيش ونتقدم ونبدع .. « ان الثقافة الحقيقية تستمد الهاما من كل زوايا الارض ولكنها تنمو في الوطن ، وعليها ان تكون مستندة الى قاعدةواسعة من الشعب والناس » (ص ٥٠٣) والانسان يكون اميا بقدر ما تكون

جذوره الوطنية قوية : « نحن فخورون بالارض التي انجبتنا ، فخورون بشعبنا . بثقافتنا وتقاليدنا » (ص ٥٠٦) .

وتنتهي الحرب ، تصير القنبلة الذرية رمز العصر الجديد ،وتجلب طرق سياسة القوة الملتوية مزيدا « من خيبة الامل » .. وماذا بعد ؟ « لن يكون هناك سلام في الهند أو في اي مكان آخر الا على أساس الحرية» (ص ٥١٠) .

وينتهي الكتاب بهذه الكلمات .. واغرق في التأمل : لماذا نطلب الحكمة القديمة وحدها وفي ايامنا حكماء لهم من العظمة مـا للقدماء واكثر ؟ يبدو ان زمننا الصاخب لا يتيح لنا فرصة الاصغاء اليهم جيدا.. ان جواهر لال نهرو هو احد هؤلاء . ونحن اذ نقرا كتابه هذا لا نكتشف الهند العظيمة تاريخا وجغرافية وفلسفة وتقاليد ومطامح وحسب بل نكتشف العالم القديم والجديد معا .. ونزداد ثقة بالحضارة ..

وندرك ان سر قوة الهند في تسامحها ، وان ضعفها في تسامحها ، وان سر عظمة الحضارة العربية الاسلامية هو تسامحها وكان سر ضعفها ولايزال هو تسامحها .. ولقد فضل الهنود وفضلنا عار الخسارة على عار التعصب ومجانبة الحقيقة وكنا بذلك اقرب الى روح النبوة منا الى روح الزعامة .. وليس غريبا ان نلتقي وان نسير معا في الماضي وفي هذا الزمن الصعب .

* * *

عن وزارة الثقافة يصدر حديثاً

الماهية والخرافة

دراسات في الميثولوجيا الشعرية

دراسات نقدية عالمية (١٢)

تاليف : نور ثروب فراي

مراجعة
عبد الكريم ناصيف

ترجمة
هيفاء هاشم

عن وزارة الثقافة يصدر حديثاً

انطون تشيخوف

في معترك الفكر والابداع

دراسات نقدية عالمية (١٤)

بجزئية : الأول والثاني

تاليف
جيورجي بيردنيكوف

ترجمة
اكرم سليمان

أو تخترق الصخور ، ثم أخذ الانسان يستخدم فيها اللبن وبعده الحجر ، ومع هذه البدايات تجلى حس رومنتيكي فني دفع هذا المخلوق البسيط بأدواته ، الرائع بمواهبه ، للرسم على الجدران ، أو النقش على الحجارة ، أو نحتها تماثيل بدائية تعبر عن ذاته الابداعية خيالا وتخييلا ، ومن ثم انصرف الى الغناء ، والرقص ، وقول الشعر ، في شكل ابتهالات صوتية جماعيـة ، استبعادا للأذى ، واستجلابا للنفع ، وإنماء للـزرع ، وعلـى ذلـك انبنت الحضـارات الأولى ، قبل الزمن المسطور ، وانبثقت فيما بعد تجلياتها التي نعرف .

انني لا أستقصي ، غير أن الملاحظـة تقودنا الى أن عامل الحب ، والارتباط بالآخر ، وتطور فكرة الحماية التي أنمت غريزة القبيلة أو الجماعة ، كان لابد معها من التجمع ، وربما كان هذا ما دافعت عنه البداوة في مجابهة الصحراء ، فخيام القبيلة تعبير عن الاندماج في المجموع ، والانفصال في بيوت كان يعني التفكك واضعـاف الترابط في وجـه عدوانية الطبيعة أو مخلوقاتها ، ويمكن للدارسين ، على ضوء ما تبقى — آثاريا — أن يتقصـوا الفكر الانساني الاجتماعي ، عبر مفهوم البيت وتطوره ، ومعنى الاستقلال في البيوت ، مع بقاء الترابط فيما بينها ، متلاصقة أو داخل أسوار ، ثم استخدم المواد الاكثر مقاومة ، وتحول البيت الى وحدة مستقلة من الداخل ، فيها كل مستلزمات الحياة ،

مثلها مثل ما يجاورها ، ضمانا للسيرورة والصيرورة معا ، واحتماء بالجماعة من وحدة الفرد وعزلته ، أمام المجهـول والمخيف في الكون .

واذا كانت أعمال التنقيب ، في بلادنا ، قـد أظهرت مساكن قديمة ، تعود الى ما قبل التاريخ ، أي الى أزمنة الحضارات الحجرية الحديثة ، ثـم حضارات تـل حلف والعبيد والوركاء ، فان التطور الكبير الذي بدت معالمه واضحة ، حتى قبل حلول الألف الثالث قبل الميلاد ، وفيما يخص موضوعنا بالذات ، هو نشوء عشرات المدن ، وبينها دمشق وحلب وايبلا وأوغاريت وماري ، اضافة الى قصور سكنية باهرة ، ومعابد وهياكل جليلة ، وكل هذا التطور الكبير جدير ، وبالقياس الى ما سبقه ، بتتبع انتروبولوجي اجتماعي اقتصادي ، يوازي التتبع الهندسي والمعماري ، فالبيت في تاريخه نمط نفسي ، وحاجة اجتماعية ، ومدلول اقتصادي ، وتعبير عن مستوى حضـاري ، وعن علاقات انسانية كانت قبل نشوء المفاهيم الأخرى ، ثم هو من ناحية ثانية ، كاشف لنمو المنطق الانساني ، والطاقات الإبداعية المتجلية بالأشكال الجمالية المختلفة .

وهكذا يكون البيت ، في النهاية ، حالة نفسية وذهنية واجتماعية ، في سـياق الشرط الانساني الـذي تحدده معطيات كثيرة عبر كل مراحل التاريخ .

* * *

أيهـا السادة

أعود فأقول انني وجدت موضوع هذه الندوة ممتعا، لذلك علقت ، وأعلق ، آمالا كبيرة على هذه الندوة ، وعلى كشوف أبحاثها التي قدرت ، وتقدرون معي ، أنها بداية طيبة أتمنى أن تغتني أكثر فأكثر ، بألـوان من الدراسات الموثقة علميا ، والتي تتناول جميع نواحي القضية المطروحة أمامنا : قضية البيت كمكان اقامة ، وانتاج فني واجتماعي، فيه من الرمز ما أغنى الواقع بترميزه ، وفيـه من الصلـة بالأفلاك ما أعطى الشعراء الهاما قمريا نجميا ، بينه وبين تهاويل الأرض والوطن وشائج باقيات .

ابن الرومي ، وهو شاعر عربي كبـير ، قال يوما في تورية بين الوطن والبيت ، اذ اللفظتان ترادفتا في مرحلة من مراحل حياة اللغة العربية :

ولي وطـن آليـت ألا أبيعـه
وألا أرى غـيري له الدهر مالكـا
فقد ألفته النفـس حتى كأنـه
لها جسـد ان غاب غـودر هالكـا

وميسون بنت بحـدل زوج الخليفة الأموي الأول معاوية ، يعرف الجميع قصتها كما أرجح ، فقد نقلها معاوية الى دمشق ، وأسكنها قصرا من قصور الخلافة ، وقيل انه

الخضراء ، فلم يرق لها ، ولم تستطع أن تحتمل الحياة ، بعيدا عن الخيام التي تضربها الريح ، فقالت أبياتها الصادقة والمؤثرة :

للبس عباءة وتقر عيني أحب الي من لبس الشفوف
وبيت تخفق الأرواح فيه أحب الي من قصر منيف

وطلقها معاوية وأعادها الى البادية .

ولطالما وقف شعراؤنا على آثار الديار ، وعلى الطلول الدارسة ، يبكون ويستبكون ، مما ترك لنا سجلا ضخما من الشعر الرائع عنوانه بكاء الأطلال ، وما هي الأطلال ؟ هي ، كما تعلمون ، تلك المعالم الباقيات من الخيام والبيوت ، التي هجرتها القبيلة أو القبائل ، في ترحلها طلبا للكلأ والماء والغذاء والفيء ، وتركتها للريح تسفي رمالها ، ولقلوب المحبين يبكون ذكرياتها .

أخيرا أسأل وأتساءل : الانسان ، ذلك الجرم الصغير الذي ينطوي فيه العالم الأكبر ، كما يقول شيخ المتصوفة ، الانسان الذي بحث طويلا عن الخلاص من عراء الكون ليعيش في بيت صغير ، هل أصبح هذا الانسان قانعا اليوم ، رغم البيوت الجميلة ، والقصور الرائعة ، وكل الامكانات التي توفرت لها ، بالعيش في بيته الصغير ، أم أنه مايزال يحلم ببساط الريح ، بجناحين صقريين يجعلان من الكون ، مرة ثانية ، بيته الأكبر ، حيث تضيع الحدود الصغيرة ، على مشارف الأفق والريح ؟

أحسب أنه ضاق ، نتيجة الازدحام ، وتلوث البيئة ، واللهاث وراء الرزق ، وغياب المعنى الانساني ، بسجنه البيتي هذا ، وأصبح يتوق الى ماهو أسمى ، قصدت حدود هذه الكرة الزرقاء السابحة في الفضاء الرحب ، والتي نسميها نحن الأرض ، هذه التي انعقد مؤتمرها مؤخرا في البرازيل ، سعيا وراء انقاذها من خطر تلوث البيئة الذي يهددها تهديدا خطيرا ، ويهدد الحياة البشرية معها ، اذا ما استمرت الصناعات الكبرى ، والدول الصناعية العظمى ، في جعل الأرض مقرا لنفايات معاملها ، والفضاء مدى لغيوم دخانها الأسود القاتل ، وظلت الأرض ، في هذه المنطقة أو تلك من العالم ، هدفا للعدوان ولاغتصاب القوة، على نحو ما نرى في المنطقة العربية ، حيث ترتكب اسرائيل كل منكرة من الفظائع الأثيمة ، بالقمع الدامي لاخوتنا العرب في الأراضي العربية المحتلة ، الذين يطالبون بأرضهم وحقهم ، وقيام طائراتها بغارات وحشية على جنوب لبنان حيث تلقي القذائف المدمرة والحارقة ، مستبيحة منازل السكان العزل ، قاتلة من تقتل ، مشردة منهم من تشرد ، هادمة للبناء ، مخربة للزرع ، مهلكة للثمر ، في محاولات واضحة لعرقلة وتخريب مباحثات السلام ، هذا الذي لا تريده اسرائيل، لأنه ضد احتلالها، وضد أطماعها التوسعية، وضد مشروعها التوراتي ، ولأن العرب يريدون الأرض والحق مقابل السلام ، تنفيذا لقرارات الامم المتحدة ، ولأن سورية تتمسك بتنفيذ هذه القرارات ، وصولا الى سلام

عادل ، يحقق الامن للمنطقة ، ويوقف العدوانية الاسرائيلية النووية التي تهدد بها وتتوعد ، لا سورية وحدها ، بل المنطقة العربية كلها ، وهي تعرف أن مزاعمها عن تسلح جيرانها هي تغطية لتسلحها التدميري المتصاعد ؛ والعالم يعرف أننا لا نريد الحرب بل السلام ، فاذا ما جازفت تل أبيب بهجوم عسكري ، فان دمشق ستتصدى ، وسترد بكل ما لديها من قوة ، كما قال الرئيس الأسد ، هذا القائد العربي الذي هو أمل أمتنا العربية في السير بنا نحو السلام العادل ، ونحو تحرير الأرض المحتلة ، واسترداد الحقوق المغتصبة .

* * *

الشكر كل الشكر للمعهد الفرنسي لآثار الشرق الأدنى ، صاحب فكرة هذه الندوة ، مديرا وعاملين ، وللعلماء المشاركين والباحثين ، وللمديرية العامة للآثار ، وللمركز الثقافي الفرنسي ، ولكل الذين دعموا هذه الندوة أو أسهموا فيها بشكل أو بآخر ، وكم يسعدني أن أرحب بهم جميعا في سورية ، في دمشق ، المدينة التي ينام على مشارفها ، وفي رحابها ، التاريخ ، معروفا في بعض جوانبه، مجهولا في بعضها الآخر ، وهو يحتاج الى مزيد من الجهد للكشف عنه كاملا ، آملة أن تكلل أعمال هذه الندوة بالنجاح المأمول والمرتجى ، واني لعلى ثقة من ذلك ، وشكرا .

* * *

الدراسات والبحوث

جولة سريعة في فكر القرون الوسطى

محمد الجندي

المنطقة ، التي امتد اليها الاسلام ، وهي واسعة جدا (من الصين الى اسبانيا) ، كانت في القرون الوسطى تؤلف مسرحا ، او مسارح ، للصراعات الحادة الدموية في كثير من الأحيان . وبطبيعة الحال كانت تاخذ الصراعات طابعا دينيا : فهناك «الفتوحات»

ـ محمد الجندي : باحث من سورية ، يكتب في مجال الدراسات الفلسفية والاجتماعية ، له عدد من الكتب والدراسات ، ينشر في الدوريات العربية والمحلية .

الاسلامية في مراحلها المختلفة ، وهناك الصراعات الحدودية مع غير المسلمين (البيزنطيين وغيرهم) ، وهناك الصراع على الخلافة ، الذي بدأ من ايام الخلفاء الراشدين ، واستمر بأشكال مختلفة ايام الأمويين ، والعباسيين وبعدئذ ، وهناك التمزقات الاقليمية ، التي جعلت من الامبراطورية الاسلامية دولا عديدة ، الخ .

هذا الغليان التاريخي ، الذي جرى بصورة خاصة ما بين القرنين السابع والثالث عشر الميلاديين في غرب آسيا وشمال افريقيا العربيين والاسلاميين ، ترافق بانعكاسات شاملة اجتماعية وسياسية على مختلف المناطق المذكورة ، وتصعد ببنية فوقية معقدة دينية وتشريعية وادبية وفلسفية وعلمية . الخ .

بعدما استولى الأمويون على الخلافة التي هي في الأساس ادارة روحية ـ زمنية لأمور المسلمين ، مبنية على التقى والتقشف والتساوي المبدئي بين الخليفة وسائر المسلمين ، صاروا يحولونها ، من جهة ، الى ملكية ارستقراطية ، ومن جهة أخرى ، الى ادارة للدولة اكثر فأكثر تنظيماً وتعقيداً .

كان لا بد من ذلك بحكم الاحتكاك بالدول المجاورة ، وبحكم الحاجة الى تطوير ادارة الدولة وتحويلها من ادارة فردية مباشرة للخليفة كما هو الحال في الادارة القبلية ، الى ادارة بيروقراطية(١) ، تتفق مع الاتساع المتزايد للدولة الاسلامية .

سرعان ما صار الأمويون يستفيدون من التنظيمات الفعلية ، التي كانت قائمة ، وموروثة في سوريا عن البيزنطيين بالدرجة الأولى ، ويتأثرون في نفس الوقت بالصيغ الفارسية والهلينستية (اي الموروثة في الشرق عن امبراطورية الاسكندر المكدوني) ؛ وجميع الصيغ المذكورة هي بالاصل متفاعلة .

---

(١) كثيراً ما تفهم الصفة « بيروقراطية » على انها سبة للادارة . نعني هنا ببساطة كون الادارة معتمدة على التنظيمات الديوانية للاجهزة ، التي تقوم بعملها .

والاضافة العربية قام بها الخليفة عبد الملك بن مروان ، الذي عرب لغة الدواوين ، وصك العملة المنقوشة باللغة العربية . كما نذلك تطورا هاما ، لا في مجال الادارة فحسب ، وانما أيضا في بداية تطوير عملية التسجيل ، التي لم تأخذ ابعادها الحقيقية الا في اواخر ايام العباسيين ، في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وما بعدهما .

الى جانب التطور الاداري للدولة رعا الامويون المدارس الفارسية والسامية(١) (في الاسكندرية وبيروت ، وحران(٢) ، وانطاكية) ومدرستي غونديشابور Gondeshapur ونيسيبيس Nisibis (٣) .

العباسيون خطوا خطوات حضارية هامة ، بأن شجعوا على ترجمة الثقافة الكلاسيكية ، وعلى شرحها والتعليق عليها ، والتاليف فيها .

قام بالترجمة بشكل عام النسطوريون(٤) واليهود والفرس ، وكانت الترجمة أحيانا مباشرة الى العربية ، وأحيانا غير مباشرة ، فتترجم المواد الهندية واليونانية والسريانية والهلينستية والعبرية والزرادشتية الى البهلوية (اي : الفارسية ـ الساسانية) في مدرسة غونديشابور ، ثم من البهلوية الى العربية ، أو تترجم المواد من الهندوسية الى البهلوية، ثم منها الى السريانية والعبرية والعربية .

لم يكن الاهتمام بالترجمة ، وبالعلوم المتضمنة فيها نابعا عن حب

(١) مدارس بحث ، ويعود انشاؤها الى ازمنة مختلفة ، وتهتم بالحقوق وعلم الكلام (أي الفلسفة الخاصة بالقرون الوسطى) ، وبعلوم اخرى مستقلة تماما مثل الطب والفلك ، الخ .

(٢) حران Haran كانت مدينة عريقة ، وحاليا قرية تركية على نهر البليخ .

(٣) مدرسة غوند يشابور هي فارسية ساسانية ، ومدرسة نيسيبيس هي سامية ، نسطورية .

(٤) النسطوريون يؤلفون فرقة مسيحية ، ويقتصر عددهم حاليا على مائة الف تابعين للكنيسة الآشورية . وربما لا تنطبق اعتقادات الحاليين تماما على اعتقادات السابقين .

الاطلاع فقط ، وانما كانت تفرضه عموما حاجات التطور المادية والمعرفية، كما تفرضه الصراعات القائمة ، والحاجة المتزايدة فيها الى تطوير الايديولوجيات الموظفة فيها ، والتي هي ذات جوهر ديني ، من جملة الحاجات المادية يستطيع المرء ، ان يذكر تطوير العلوم الطبية ، وتطوير انظمة الري ،والتجديد في هندسة البناء ، وتحسين الحرف المتعلقة بالنسيج والحدادة والخزف والجلد ، وصناعة السفن ، الخ .

غير أن الحاجات المادية ، المذكور بعضها ، كان لها ، ما عدا العلوم الطبية مسارات اخرى غير مسارات مدارس البحث .

كانت فترة ٨٠٠ ــ ١٠٠٠ م هي فترة ترجمة وتفسير الفكر الكلاسيكي ، ولفاعلته مع الاعتقاد الديني . شهدت الفترة المذكورة ايضا ادخال الفلك والجبر والمثلثات الى الثقافة الاسلامية واستيعابها وتكييفها مع الحاجات القائمة .

فترة القرنين العاشر والحادي عشر كان فيها المزيد من النضوج والاضافة لمنجزات الفكر الكلاسيكي (اليوناني والهيلنيستي والفارسي والهندي) . ثم في القرنين الثاني عشر والثالث عشر تكثفت الترجمة المعاكسة من العربية الى العبرية واللاتينية .

طبعا اشترك الشرق والغرب (الاندلس بصورة خاصة) في الانتاج الفكري والعلمي (بالمعنى المنطبق على القرون الوسطى ، لا بالمعنى الحديث طبعا) ، وظهرت من القرن العاشر حتى القرن الثاني عشر مؤلفات لباحثين مثل عمر الخيام ، والبيروني ، والرازي ، وابن سينا، والطبري ، وابن باجه ، وابن رشد ، وغيرهم .

* * *

في أيام الامويين طرحت مسألة اخرى غير مسألة الخلافة ، وهي مسألة علاقة القضاء بالدين .

الحاكمون الامويون هم خلفاء ، اي يؤلفون نظريا الاستمرار للنظام الاداري ، الذي نشأ بعد النبي (ص) ، والذي يعتمد على صحابة

موثوقين بسلوكهم الشخصي ، وبسداد رايهم ، وبحسن تصريفهم للامور ، والأهم من ذلك باسترشادهم بتجربتهم الدينية لمرافقتهم ايام الاسلام منذ ظهوره ، ولجهادهم في سبيله .

هذا الوضع يتغير ، بمقدار ما يبتعد المرء زمانا ومكانا عن الفترة، التي تلت مباشرة وفاة النبي (ص) ، فيصبح الاعتماد على الصفات الشخصية للحاكم مغامرة ، سواء بالنسبة لنظام الدولة عموما ، أو بالنسبة لرعاية مصالح الناس وأحوالهم .

في نفس الوقت كان الحكام الامويون مطعونا بسلوكهم لدى المعارضة العراقية خصوصا ، التي احتاجت الى الحجاج المشهور ، كي يقمعها .

لذلك نشأ سؤال مرافق للسؤال الاساسي حول من تحق له الخلافة ، وهو : ماذا يجب أن يكون سلوك الخليفة ، كي تجب طاعته على المسلمين ؟ ونشأ سؤال ثالث هو : ماهي القوانين ، التي يجب أن يتقيد بها القضاء في الاسلام ؟ ذلك أن القضاة ، الذين عينهم الامويون في مختلف الاجزاء الادارية للدولة صاروا يحكمون وفق اجتهاداتهم الشخصية ، اضافة الى التقيد برغبات وأوامر الخليفة ، أو الوالي ، ان وجدت ، ومن جهة أخرى ، دخلت بالضرورة في ممارساتهم مشاركة العناصر الممثلة للقوانين المحلية البيزنطية ، أو الفارسية ـ الساسانية ، أو الاسترشاد بآراء العناصر المذكورة .

الفترة الاموية عمرت أيضا بالمناقشات الشفهية المستمرة بين المسلمين الجدد المتأثرين بالثقافات والعادات والاعراف البيزنطية او الساسانية .

تدريجيا تبلورت في باكورة القرن الثامن مدرستا بحث هامتان ، هما مدرسة المالكيين في المدينة ، والحنفيين في الكوفة ، وتتمحوران حول الامام مالك بن أنس ، وحول الامام ابي حنيفة .

كان من الطبيعي ان تتباين المدرستان في آرائهما ، بسبب التباين في الثقافة ، والتباين في الوسط . ووجد من يقول ، ان مالا ينص عليه

القرآن ، يخضع لـ « الراي » ؛ ومن يقول ، ان التقيد مفروض بالنص الكريم وبسنة النبي (ص) .

ظهرت فيما بعد مدرسة الامام الشافعي (توفي عام ٨٢٠ م) ، ورجح الشافعي فكرة التقيد بالتنزيل وبالسنة المنقولة نقلا موثوقا عن النبي (ص) . ونتج عن اعطاء الحديث النبوي دورا هاما في الاحكام الدينية نشاط كبير في جمع وتصنيف هذا المصدر ، وقام بذلك خصوصا مؤيدو الامام الشافعي ، ومؤيدو الامام احمد بن حنبل (توفي عام ٨٥٥) . الآن تعتبر عموما الاحاديث النبوية المجموعة في صحيح البخاري (البخاري توفي عام ٨٧٠ م) ، وفي صحيح مسلم (مسلم توفي في ٨٧٥) هي الاحاديث المعتمدة في الفقه الاسلامي .

تبلورت عبر مدارس الائمة الاربعة المذكورين وعبر التطورات اللاحقة اربعة منابع اساسية او اصول للعقيدة الاسلامية : ١) القرآن الكريم ، ٢) السنة ، ٣) الاجماع ، ٤) الاجتهاد .

الاجماع ادخل في القرن الثامن الميلادي ، ويعني اجماع الفقهاء . وفي القرن التاسع الميلادي اغلق باب الاجماع ، واعتبر ان الوصول اليه قد تم ؛ ويستند اليه التفسير المعتمد للقرآن ، وكذلك مجموع الاحاديث الشريفة المقبولة .

كان الاجتهاد في البداية يشمل رأيا فرديا مبنيا على المعرفة الصحيحة بالدين ، وعلى الالمام الجيد بالنصوص الكريمة وبالسنة ، ولكنه استبدل في القرن الثامن الميلادي بـ « القياس » أي الاعتماد في الراي الجديد على الاسترشاد بحالات سابقة مشابهة .

مع ذلك وجد مسلمون ، مثل الغزالي (توفي في ١١١١ م) يعطون لانفسهم الحق في الاجتهاد .

الفقه الاسلامي يعتبر انه اخذ شكله النهائي بحلول نهاية القرن التاسع الميلادي ، وخلال القرون الوسطى تراكم الكثير من الشروح والتعليقات على ماتم انجازه حتى نهاية القرن المذكور .

والفقه الاسلامي يتناول مجموع الاحكام ، الناظمة لعلاقة الانسان بربه ، وبضميره ، والشعائر والواجبات المطلوبة من المسلم ، مثل تادية فروض الصلاة والصيام ، وشرح ما يتعلق بذلك ؛ ويتناول ايضامجموع الاحكام الناظمة للعلاقة بين الناس ، وبين الناس والدولة . والشريعة الاسلامية المتضمنة هذه الاحكام الاخيرة تختلف عن القوانين الزمنية بأمور عديدة ، لن نستطرد هنا فيها ، ولكن نشير فقط الى اعتبارها مفروضة على المجتمع من الاله ، مع أن الاجتهاد ، ونتج عنه الجزء الاكبر من الشريعة الاسلامية ، قام به السلف الصالح ، اي قام به البشر ، ولم يأت من الاله (الآيات المتعلقة بالاحكام القانونية لا تتعدى الثمانين آية ، ولا تتناول ، الا جزءا ضئيلا من شؤون المجتمع) . ونشير ايضا الى أن من حق المجتمع ، ان يدير اموره ، وان ياخذ في اعتباره جميع المستجدات في الحياة ، وليس من المعقول ، أن يفرض الله سبحانه على مجتمع اليوم اجتهادات بشر ، عاشوا في القرون الوسطى ، مهما بلغ فضل هؤلاء البشر وعلما ان اجتهادات الائمة الكبار عظيمة ، ولها قيمة تاريخية وعلمية ضخمة .

ونشير ايضا ، الى ان التنظيمات المستجدة للمجتمع (الادارية ، والاقتصادية والعلمية ، والفنية) ، مما لابد منه في الحياة العصرية ، لا يمكن استنباطها بـ « الاجتهاد » ، واي ادعاء بـ « الاجتهاد » فيها ، مما يعني نسبتها بشكل غير مباشر للارادة الالهية ، هو غير صحيح وفيه مخالفة للارادة الالهية ذاتها .

* * *

تبلورت مدارس ائمة الفقه الاسلامي الكبار نتيجة عاملين مترافقين، الاول هو مناخ المعارضة للفترة الاموية في العراق والجزيرة العربية خصوصا ، ومناخ الجدل بين المسلمين المتأثرين بالاديان والحضارات الاخرى .

هذا الكلام يصح على المدرستين المالكية والحنفية ، ولكن بعد

ظهورهما استقر العمل الفقهي ، وأصبح من متطلبات الوعي الديني والدنيوي ، وعلما قائما بذاته .

في نفس الوقت لا نعني بعاملي « المعارضة » و « الجدل » كون المدرستين الفقهيتين المذكورتين ، نشأتا كمركزين للنشاط السياسي ، أو للنشاط الدعائي للدين . ان المناخ الناتج عن اتساع « الفتوحات » الاسلامية ، وعن التباين في المواقف حول الخلافة ، طرح تساؤلات ، وكان من جملة أجوبتها التاريخية المدارس الفقهية ، التي هي علمية بحتة ، ولم تنشأ من أجل اية اغراض معينة ، سياسية ، أو غيرها . هذا بوجه عام ، ولكن من يدري ؟ لقد لوحق ابو حنيفة ايام الامويين والعباسيين ، وكان قبيل وفاته عام ٧٦٧ م في سجن العباسيين ؛ وافتى مالك في المدينة بعدم طاعة الخليفة ، وجلد من اجل ذلك ، وعفي عنه فيما بعد . وسجن الشافعي ايام هارون الرشيد بسبب قيامه بنشاطات تحريضية في اليمن ، وسجن احمد بن حنبل ايام المأمون ، لانه عارض فكرة خلق القرآن .

مع ذلك ، فان الدولة العباسية استفادت من جهود الائمةالاربعة الكبار ، رغم خلافهم كثيرا ، أو قليلا معها ، وصارت مجموعة أعمالهم الفقهية اعتبارا من نهاية القرن التاسع الميلادي تؤلف دين الدولة الرسمي ، وهي الى اليوم تؤلف الفقه الاسلامي المعتمد لدى اغلبية المسلمين في العالم .

* * *

تقوم العقيدة الاسلامية : على الايمان بالله الواحد الاحد ، الفرد، الصمد ، لا شريك له ، ولا ند له . ايضا لا واسطة بينه وبين خلقه ، يقول للشيء : « كن » ، فيكون . ورغم ان الله موجود في كل الوجود فانه لا يحل ، او يتجسد في شيء .

وعلى الايمان المعروف بالانبياء ، وبأن محمد ، (ص) هو خاتمهم، وبالملائكة ، وبالكتب السماوية ، وباليوم الآخر ، وبالقضاء والقدر .

غير ان العمل الفقهي الكبير ، الذي تكلمنا عنه لم يكن بمجمله الجواب التاريخي الوحيد على الاسئلة السياسية والاخلاقية والدينية، التي كانت مطروحة .

كان لابد من أن تتفاعل المدارس الدينية والفلسفية العديدة مع الحركات الدينية ــ السياسية ، التي كانت قائمة .

حركة المعتزلة كانت من الظاهرات الاولى لذلك التفاعل ، علما انها تمثل كيانا مركبا تحلل تاريخيا الى تيارات عديدة ، بعضها انتهى ، وبعضها اخذ اسماء اخرى وصيغا اخرى .

من التساؤلات الهامة الاولى لدى المعتزلة التساؤل حول حرية الانسان في عمله . هل عمله مقدر سلفا من الله تعالى ام انه نتيجة اختيار حر للانسان . لقد ارتبط ذلك بتساؤلات اخرى كثيرة ، حلها المعتزلة ــ اي : المنشقون ــ باختصار ، كما يلي : اولا ، التوحيد ، الله في رايهم هو خارج الزمان والمكان ولا يتغير . ولا يتجسد . اما صفاته فهي نوعان ، النوع الاول تدخل فيه الصفات الابدية غير المتغيرة (مثل العلم والقدرة . والحياة وهذه ليست سواه ، فهو هي . وهي مختلفة عنها حين نسبتها للمخلوقات . والنوع الثاني تدخل فيه صفات الفعل (مثلا ، الارادة ، السماع ، الرؤية ، الكلام) ، وهي منفصلة عن الذات الالهية ، وتخضع للتغيير ، فتظهر للوجود ، وتمتد زمنا ، وتنتهي ، دون أن تمس الذات الالهية ، فهي مخلوقة ، ومن هنا فكرة ان القرآن مخلوق ، لأنه كلام الله ، اي مرتبط باحدى الصفات المفصولة عن الذات الالهية .

ونفي اي حلول ، أو تجسيد للإله يتضمن نفي امكانية إدراكه بالحواس ، لا في هذا العالم ، ولا في العالم الآخر ؛ ونفي اي تشابه بينه وبين الاشياء المخلوقة . معرفة الاله لا يمكن ان تتم في رايهم ، الا بالعقل، الذي يتأمل في الكون ، ويجد انه لابد له من خالق . وهذه المعرفة يمكن الوصول اليها من دون الوحي .

ثانيا ، العدل الالهي . هو مطلق ويتفق اتفاقا كاملا مع المنطق والعقل ، وكما ان الذات الالهية لا تقبل المزج بين الوحدة والتعدد ، فان عدله لا يقبل المزج بين الخير والشر . معنى ذلك ، ان الشر والظلم والعصيان لاوامره ، الخ هي أمور لايمكن ردها لا الى إرادة الله ، ولا الى خلقه لها . الارادة الحرة ، التي خلقها الله في الانسان ، هي القدرة، التي ، بعد ما خلقت ، تفعل بشكل مستقل عن قدرة الله . واستقلال الارادة والاختيار لدى الانسان هو نتيجة حتمية العدل الالهي . لان الله لا يمكن ان يثيب ، او يعاقب الانسان على اعماله ، اذا لم يكن الانسان يمتلك ، اضافة الى العقل والتمييز ، حرية الفعل ، في ان يطيع او يعصي ، في ان يفعل الخير او الشر .

العدل الالهي ، من جهة اخرى ، يمكن ادراكه بالعقل ، الذي يستطيع ايضا ادراك ماهو خير وماهو شر ، ويستطيع ان يدفع الى الابتعاد عن الشر والى فعل الخير .

اما الوحي ، فهو رحمة من الله للبشر ، والانبياء ارسلوا ليؤكدوا ما يمكن ادراكه بالعقل .

ينتج عن ذلك مبدأ « الشريعة العقلية » كنظير لمبدأ « الشريعة الموحى بها » .

ثالثا ، الوعد والوعيد . الانسان سوف يخضع ، لا مفر ، للثواب والعقاب ، اللذين نص عليهما القرآن . هناك المؤمن . ، وهناك الكافر وهناك العاصون . الاولون يثابون ، والآخرون يدخلون النار ، حتى لو خفف الله برحمته العقاب عن الاخيرين . العاصون هم المسلمون ، الذين يرتكبون ذنوبا كبيرة ، وارتكابهم هذا هو نتيجة لضعف الارادة ، التي لا يستطاع بسببها الامتناع عن المعصية .

والايمان يفرض على المرء في راي المعتزلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باليد وباللسان وبالقلب حسب الاستطاعة .

وكان تنفيذ ذلك في ظل الامويين عن طريق المناقشات ، وعن طريق ارسال دعاة الى غير المسلمين ، والى المسلمين لنشر قصائدهم ، وللدعوة لمحاربة الحاكم الظالم جهرا .

وعندما ظفر المعتزلة سياسيا (٨٢٧ ــ ٨٤٩ م) حاولوا أن يفرضوا عقائدهم بالقوة ، وان يقمعوا خصومهم . لقد أعلن الخليفة العباسي المأمون في ٨٢٧ م انتماءه للمعتزلة ، ومناداته بـ « خلق القرآن » ،وحاول اجبار الناس على اعتناق عقيدتهم ، لكن بقي رد الفعل الجماهيري ضد المعتزلة قويا وهذا أدى عام ٨٤٩ م (أيام الخليفة المتوكل) الى ملاحقتهم واحراق كتبهم على يد الخليفة والجماهير في نفس الوقت .

الصوفية بالمعنى الفلسفي ، لا بمعنى « الطرق الصوفية » ، التي تعتمد على الدراويش ، والاعتقادات الساذجة ، نتجت في القرون الوسطى من احتكاك مثقفي المسلمين ، بالأديان الأخرى (المسيحية واليهودية والمانوية والزرادشتية ، الخ) ، وبالفلسفات المختلفة ، التي تنوقلت في الامبراطورية الاسلامية ، وخصوصا اليونانية والهلنستية .

والصوفية (الفلسفية) دخلت في العقائد الدينية لمختلف الفرق الاسلامية غير السنية . ولكنها لم تدخل في وقت واحد ، ولا بشكل متساو في العقائد الاسلامية ، وانما باشكال متدرجة ومتغيرة وانتقائية . ايضا الفلسفة الاسلامية ، والمقصود بها الاعمال الفلسفية التي انجزها المثقفون المسلمون في القرون الوسطى ، متداخلة بشكل وثيق مع الصوفية (الفلسفية) .

ربما الاسماء اليونانية الكبيرة ، مثل ارسطو ، وافلاطون ، وفيثاغورث ، الخ ، يعثر عليها المرء كثيرا ، عندما يقرأ امهات الكتب الفلسفية الاسلامية ، ولكنه لا يعثر ، الا قليلا على الاسمين الهلنستيين الهامين : فيلو الاسكندري ، وبلوتينوس (أو أفلوطين ، كما يسمى عادة) .

فيلو الاسكندري نفسه تأثر بالدرجة الاولى بأفلاطون ، وتأثر ايضا

بأرسطو وبالفيثاغوريين الجدد(٦) وبالسينيكيين(٧) وبالرواقيين(٨) . ولد فيلو في ١٥ ، أو ١٠ قبل الميلاد ، في الاسكندرية وعاصر . المسيح وبولس الرسول ، وهو يهودي ، ونال شـــهرته بكتاباته التوراتية وبمواعظه وبمقالاته الفلسفية ــ الدينية .

فيلو هو أول من حاول في التاريخ الفلسفي التركيب بين الايمـــان الديني والعقل الفلســفي (الأمر ، الذي حاوله اغلب الفلاسفة المسلمين). وله من جهة أخرى مركز هام في تاريخ الدين ، فالمسيحيون يعتبــرونه رائدا في التيولوجيا (علم اللاهوت) المسيحية ، خصوصا في رأيه المتعلق باللوغوس Logos (٩) (الكلمة) كواسطة بين الله والانسان ، في محاولته

(٦) تيار ظهر في القرن الأول الميلادي مع الحكيم الزاهد أبولونيوس من تيانا (الاناضول)، الذي درس الأساطير الفيثاغورية في القرون الماضية ، وانشا ، ودعا الـى شكـل مثالي للحياة الفيثاغورية ــ للحكمة الخفية ، وللطهارة ، وللتســامح المطلق ، وللاقتراب من الالهي .

(٧) السينيكيون Synics : فرقة ظهرت في القرن الرابع قبل الميلاد ، واستمرت حتى أيام المسيحية ، أسسها ديوجين من سينوب Sinope (تركيا) ، وتتميز باسلوب الحياة المنافي للمالوف لديها ، اكثر منها بالأفكار الفلسفية . تعمل على تدمير المالوفات الاجتماعية ، بما في ذلك العائلة ، كوسيلة للرجوع الى الحياة الطبيعية . من اجل ذلك عاش ديوجين المذكور مشردا فقيرا ، ينام في الأبنية العامة ويتسول طعامه . دعا أيضا الى عدم الخجل من قيام المرء باعماله غير المؤذية . ربما ممكن القول ، إن الفرقة هي تشكيل قديم للفوضوية ــ الهيبية .

(٨) الرواقيون Stoics : مدرسة فلسـفية اسسها زينو من سيتيوم (قبرص) Zeno of Citium (٣٣٥ ــ ٢٦٣ ق.م) دتتضمن فلسفته المنطق ونظرية المعرفة والفيزياء والأخلاق . تركيزه كان على الاخلاق ، وكان يعلم ، أن السعادة هي في الانسجام بالارادة مع العقل الالهي ، الذي يحكم العالم ، ويدعو الى قبول الاحداث بعقل هادىء وصلب ، ويقول ، بان الانسان ، وهو مواطن عالمي ، ملزم بان يلعب دورا فعالا في الشؤون العامة .

(٩) لوغوس Logos : تعود في الفلسفة اليونانية الى القرن السادس قبل الميلاد ، حيث قال هيراكليتوس Heracleitus بوجود « لوغوس » يحرك الكون ، ووظيفته

←

للتوفيق بين أسفار التوراة الأولى الخمسة والفلسفة اليونانية قال فيلو ، ان جميع ماورد في التوراة يحمل معنيين : مجازي ، وحرفي ؛ والمعنى المجازي هو الذي يتضمن الحقائق الاخلاقية والفلسفية .

لم يرض الكهنة اليهود عن تفسيراته . لكتاب العهد القديم ، واخذت افكاره أهمية لدى المسيحيين المثقفين باليونانية ، اكثر مما اخذته لـدى اليهود . أما مبدأ التفسير الرمزي للكتب المقدسة ، فقد تبناه صوفيون ورجال دين عديدون من جميع الاديان .

بلوتينوس (أو افلوطين) [٢٠٥ ـ ٢٧٠ م] هـو رائـد ما يسمى بالافلاطونية الجديدة .

هناك جملة من الحركات الفلسفية الافلاطونيـة ، التي تستـوحي أفكارها من حوارات افلاطون ، وتعتنق ايمانه والمستقلة عن العالم المدرك بالحواس ، وهذه الحركات المذكورة هي انتمائية لأفلاطون ، ولا يعني ذلك أنها مبنية على مجموع الافكار ، التي طرحها الفيلسوف الاغريقي .

والافلاطونية الجديدة هي اسم حديث للافلاطونية ، التي طرحها بلوتينوس في القرن الثالث الميلادي ، وهيمنت على المدارس الفلسفية الاغريقية في القرن الرابع الميلادي ، وبقيت سارية حتى النصف الثاني من القرن السادس الميلادي ، عندما انتهى التعليم الفلسفي على يـد الوثنيين .

ويقال ، إن بلوتينوس تعلم الفلسفة في الاسكندرية على يد فيلسـوف عصامي ، آمونيوس . غير أن الاخير لم يترك شـيئا مكتوبا . والافكار الرئيسية لدى الفلاسفة ، الذين يمكن وصفهم بالافلاطونيين الجدد تقوم على المراتب :

⇐

مثل وظيفة القوة العقلية لدى الانسان . وعرف الرواقيون اللوغوس ، بانه الاصل العقلاني والروحي ، الذي ينتج عنه كل الواقع . وسموا اللوغوس : بروفيدنس Providence (أي التحريك العقلاني للكـون) ، والطبيعة ، والله ، وروح الكـون . والمعنى المعـرف بكلمة لوغوس موجود في الهند ومصر وفارس فلسـفة وتيولوجيا ، واخذ اهمية خاصة في المسيحية ، حيث يعرف به دور المسيح ككلمة الله الفاعلة في عملية الخلق وفي عملية البناء المستمرة للكون ، وفي كشف الفعل الالهي لخلاص الانسان . وبذلك يصور المسيح كمنبع مجسد للحياة والهدى .

هناك مجموعة مراتب للوجود تتالى في نظام هابط من الاعلى الى الادنى ، وادنى مرتبة في التدرج المفترض هو الكون الموجود في الزمان والمكان ، والذي تدركه حواسنا .

من جهة اخرى ، كل مرتبة مشتقة من الاعلى منها ، وهو اشتقاق لاعلاقة له بالزمان والمكان ، اي لا علاقة له بمفاهيم العالم المحسوس ، ولا بثنائي العلة والمعلول .

والوجود المشتق من الوجود الاعلى منه يكتسب حقيقته الخاصة بالالتفات نحو الوجود الاعلى بعملية تأملية ، هي متضمنة في اصل النبض الخلاق ، الذي وجدت به . اذن ، الكون الافلاطوني ــ الجديد يتصف بحركة مزدوجة : الانطلاق نحو الادنى ، والالتفات نحو الاعلى .

ايضا كل مرتبة للوجود هي صورة ، او تعبير على مستوى ادنى للمرتبة الاعلى ، التي اشتق منها .

ومرتبة الوجود هي في نفس الوقت تمثل درجة للوحدة ، فكلما هبطنا مرتبة نصل الى تعددية اكبر ، وانفصالية اكبر ، حتى نأتي الى الانقسام الذري (ليس بالمعنى الحديث للذرة) في عالم الزمان والمكان .

المرتبة العليا للوجود ، التي منها تشتق كل المراتب الاخرى ، هي المبدأ الاولي ، الذي لا يمكن تحديده ، والذي هو اوسع من اي حدود ، واعلى حقيقة يمكن ادراكها . وبما انه ،لا حدود له ، فلا يرتبط به اي تجزئة ، واي مقولات ، واي صفات ، ولا يمكن تسميته ، وانما يمكن القول ، انه « الواحد » ، ويمكن ان يدعى بـ « الخير » ، لانه منبع لكل كمال ، وهو الهدف الاخير للمعاد .

ومعرفة الانسان به يجب ان تختلف جذريا عن اي معرفة اخرى ، فلا يمكن ان يعرفه الانسان ، الا اذا ارتفع بعقله الى الوحدة مع ذاته ، الامر ،الذيلايمكن تخيله ، او وصفه .

المرتبة الادنى من الواحد هي النوس mous (١٠)، او العقل الصافي، والمرتبة الثالثة هي الروح، وبعدئذ يأتي العالم القابل للادراك بالحواس، وفي اخفض مرتبة تأتي المادة، التي هي الاصل في كل شر.

* * *

الحركة الافلاطونية ــ المسيحية تعود الى ايام فيلو الاسكندري، اي الى ايام المسيحية الاولى. لقد وجد المسيحيون المثقفون اغريقيا، أن دمج الافلاطونيات بالعقائد الدينية يساعدهم على اقناع انفسهم من جهة، وعلى الجدل مع المنتمين الى اديان اخرى، من جهة ثانية، بصرف النظر عن مدى عمق عملية الدمج بالمعنيين الفلسفي والتاريخي.

وأول مسيحي استخدم الفلسفة الاغريقية للجدل الديني، هو جوستين الشهيد(١١) (ولد حوالي ١٠٠ م في فلافيا نيابوليس ــ نابلس حاليا ــ واعدم في روما حوالي ١٦٥ م، ولذلك سمي بالشهيد).

في راي جوستين: أن طموح المسيحية والفلسفة الافلاطونية كلتيهما هو الله تعالى، الذي لايتغير. لذا، اذا ماحلل المرء الايمان المسيحي، فسيجد انه في اتفاق تام مع العقل. وهذا الترابط بين العقل والايمان يعود الى الصلة بين عقل الانسان والعقل الالهي، فكلاهما يعبر عنهما بنفس المفردة: اللوغوس، الذي يجعل الانسان قادرا على فهم الحقائق الاساسية المتعلقة بالعالم والزمان والخلق والحرية، وعلاقة الروح الانسانية بالروح الالهية، ومعرفة الخير والشر. يقول جوستين، انه، اذا كان جميع الناس قادرين على الوصول الى الحقيقة النهائية، فمطلوب ايصالها مرتبة الكمال ونشرها. افلاطون نفسه المح الى هذه الفلسفة،

(١٠) النوس nous في الفلسفة الاغريقية تعني «العقل»، أو «الملكة»، التي يستطاع بها الادراك او الحدس. واطلقت أحيانا على العقل الاعلى، او العقل الالهي.

(١١) الدعاة المسيحيون في القرن الثاني الميلادي عديدون، هناك أولهم كوادراتوس Quadratus، ثم أريستو من بيلا Aristo of Pella و أبوليناريس Apollinaris، واريستيد، الخ.

عندما فهم جزئيا الثالوث المسيحي عبر ثلاثي موسى في العهد القديم : الله ــ الكلمة ، الروح ، الامر ، الذي أعلى حتى فكرته عن الواحد . وكما كان سقراط وابراهيم ، كذلك كان افلاطون « مسيحيا قبل المسيح » . في رأي جوستين : العهد القديم والفلسفة اليونانية التقيا ليشكلا جدولا واحدا هو المسيحية . »الخ.

استمر هذا الدمج بين الافلاطونية والمسيحية لدى القديس كليمنت الاسكندري (من حوالي ١٥٠ م الى ٢١٥ م) ، ولدى اوريجين Origen (حوالي ١٨٣ ــ حوالي ٢٥٢ م) ، الذي تبنى التفسيرات المجازية للتوراة .

اخذت الافلاطونية المسيحية منعطفا جديدا في مطلع القرن السادس الميلادي ، حين كتب تحت اسم ديونيسيوس اريوباجيت (الذي اعتنق المسيحية في القرن الاول الميلادي على يد بولس الرسول) مؤلفات ، استخدم فيها الافلاطونية ــ الجديدة ، التي سادت في القرن الخامس الميلادي ، للدعوة الدينية . افكار ديونيسيوس المجهول المبنية على المفهوم التدرجي (وفق مراتب) للكون كان لها تأثير على الفكر المسيحي التالي . رأيه في صعود الانسان عبر مراتب الكون الى الاتحاد مع الله ، كان له تأثيره الكبير على المفكرين المسيحيين ــ الافلاطونيين في الشرق ، وفي الغرب حيث ترجمت اعماله الى اللاتينية في القرن التاسع .

ورغم ان القديس اوغسطين (ولد في ١٣ تشرين الثاني ٣٥٤ م في تاغاست Tagaste سوق أهراس ، الجزائر ، حاليا ــ وتوفي في ٢٨ آب ٤٣٠ في هيبو Hippo ــ عنابة ، الجزائر ، حاليا) تأثر بالافلاطونية الجديدة ، فقد كانت لديه شخصيته القوية الخاصة ، التي برزت في ادبياته الدينية .

كانت لديه ، كما كانت لدى بلوتينوس ، الروح اعلى مرتبة من الجسد ، وهذا المنطلق اثر على مذهبه الاخلاقي وعلى نظرية المعرفة لديه . لقد كان يفترق عن الافلاطونية ــ الجديدة في كون الارواح ايضا ،

والكائنات الروحية ، يمكن أن تقع في الخطيئة وتسقط ، وتحتاج في هذه الحالة الى رحمة الله . الانسان ، في رأيه ، يتحدد مصيره بالتوجه الصحيح للحب لديه ، وفي ذلك نوع من التطوير للافلاطونية .

في نظريته للمعرفة يرى ، أن عقل الانسان يعي وجود الله لان الله يشع بنوره عليه ، اويهديه ، لا لان العقل يستطيع من ذاته الوصول الى ذلك الوعي . لدى بلاتينوس : هداية الروح عن طريق العقل الواحد ، هي السبب الاساسي لقدرة الانسان على معرفة الحقيقة الخالدة .

الفلسفة اليونانية عموما من خلال تطوراتها الهلنستية بقيت تؤثر في المسيحية ، وفي الاديان الاخرى . لكن يجب ان يشير المرء هنا ، الى ان ادخال فيلو الاسكندري للوغوس في التيولوجيا اليهودية ، جعل الآباء المسيحيين يمسكون باللوغوس ، ويدخلونه في مجموع التيولوجيا المسيحية اللوغوس ، الذي يرمز الى العقل الكلي المكون مجسد هنا بابن الانسان،أي المسيح . ووضع منطلق اللوغوس ـ الانسان أعطى المجال لطرح شمولية المسيحية وتجذرها التاريخي . لم يعد تاريخ المسيحية مقتصرا على الخلاص Salavatin المتصل بالعهد القديم ، وانما هو جزء من التاريخ العالمي . أصبح تاريخ المسيحية متطابقا مع تاريخ الدين والافكار في العالم : فالمسيحية ، والحالة هذه ، هي دين عالمي ، وقديمة قدم العالم . لقد كانت هي دين آدم ، كان اللوغوس متجسدا بآدم ، وكان ينتقل من صورة الى صورة عبر العصور. وعندما تجسد اللوغوس بالمسيح انتقل الى صورته المثلى ، وظهر معلما للفلسفة الحقة بين البشر .

* * *

علم الكلام اطلقه المسلمون في البداية على محاجات المسلمين ضد معتنقي الاديان الاخرى ، وبعدما نما الاهتمام الفلسفي لدى المفكرين المسلمين ، صاروا يستخدمون في علم الكلام الميتودولوجيا (النهج)

السكبتيكي(١٢) الاغريقي ضد الفلاسفة المسلمين ، المعتمدين على أرسطو وافلاطون في اطروحاتهم الدينية .

نشأت عدة مدارس لعلم الكلام ، واهمها مدرسة المعتزلة ، وكذلك مدرسة الاشعرية (نسبة الى ابي الحسن الاشعري) في القرن العاشر ، التي حاولت أن تكون وسطا بين المعتزلة والتقليديين المسلمين ، واعتمدت في اطروحاتها على الفلسفة الهيلنستية ، ثم مدرسة التوردية (نسبة الى ابي منصور محمد المتوريدي) .

وتأثر اليهود في القرون الوسطى بعلم الكلام الاسلامي ، فكان لهم « كلامهم » . سعديا بن يوسف (فيلسوف يهودي وشارح للتوراة) تبنى بعض افكار المعتزلة الدينية ، وتأثر ايضا بفيلسوف مسيحي من القرن السادس ، جون فيليبونوس ، واستخدم النهج الفكري الحاصل ضد الارسطوية والافلاطونية الجديدة . كتاب سعديا « كتاب الامانات والاعتقادات » مكتوب على نسق كتب المعتزلة ، وعلى نسق تصنيفهم للموضوع الديني في اطار خمسة اصول . مصادر المعرفة في رأي سعديا هي اربعة :

١ً ــ الحواس الخمس .

٢ً ــ العقل .

٣ً ــ بعض الاستنتاجات المنطقية .

٤ً ــ المعلومات المعتمدة ، المأخوذة عن ثقات . والعقل لدى سعديا يعني بالدرجة الاولى المعرفة المسبقة المستقلة عن التجربة الحسية .

---

(١٢) السكبتيكية Sxepticism منهب في المعرفة ينطلق من الشك . وقد ظهر في القرن الخامس قبل الميلاد ، حيث أنكر الفلاسفة الاليائيون Eleatic إمكان وصف الحقيقة بالاعتماد على مقولات التجربة العادية . وقال هيراكليتوس وتلميذه كاتيلوس Catylus ، إن العالم هو في حالة جريان دائم ، بشكل لا يمكن أن يجد معه المرء حقيقة ثابتة غير متغيرة متعلقة به . وجدت ايضا الفلسفة السكبتيكية في اكاديمية افلاطون في القرن الثالث قبل الميلاد ، الخ .

عارض سعديا مقولة ارسطو ، بأن النظام الطبيعي هو خالد ، بنفس منطق المعتزلة ، القائل ، ان البرهان على عدم دوام العالم يجب أن يسبق البرهان على وجود الله ، وأن يمهد الطريق لذلك . ما برهن المرء أن للعالم بداية في الزمان ، فيمكن البرهان حينئذ ، ان العالم لم ينشأ ، الا بفعل خالق ، ويمكن البرهان بعد ذلك ، أن الخالق واحد .

اطروحات سعديا الدينية تعتمد مثل أطروحات المعتزلة على منطلقين : وحدانية الله ، ومنطلق العدل ، الذي يستند على المسلمة ، بأن العدل والخير يتعلقان فقط بارادة الله ، ولا ينطبق عليهما اي مقاييس بحرية الانسان ، في ان يكون عادلا ، أو غير عادل ، وخيرا أو شريرا ، كي يستحق الثواب أوالعقاب .

ووظيفة القانون الديني ، وهي ذات أهمية قصوى بالنسبة لليهودية هي أن يفرض على الانسان فعل الخير واجتناب الشر .. وفي رأي سعديا ، أن القانون الديني يجيب على الاسئلة المتعلقة بوضع الحدود الدقيقة بين الخير والشر (رغم أنهما يمكن أن يعرفا بالعقل) ، وبتحديد العصيان ومداه ، إن حصل ، وبتحديد القصاص في كل حالة .

كان لسعديا في كتاباته وفي نشاطاته هدف آخر ، هو الرد على القرائن(١٢) ، وتقديم النظام الحاخامي اليهودي القائم على الميشنا Mishna والتلمود .

(١٢) القراؤون يؤلفون فرقة يهودية نشأت عن انشقاق ديني على النظام الاكليركي اليهودي ، ويقال ، ان قائد الانشقاق في النصف الثاني من القرن الثامن هو عنان بن داود ، الذي فر الى فلسطين ، وأنشا كنيسا خاصا به ، ونادى بالاعتماد على أسفار التوراة الخمسة من دون التلمود والميشنا : التلمود هو مجموعة الشروح التي تراكمت تاريخيا عن أحبار اليهود للمشنا ، والميشنا هي مجموع القوانين الشفهية اليهودية ، أي التي يفترض ، أنها نقلت سماعا عن النبي موسى . وفي القرن العاشر وما بعده اعتمد القراؤون على التوراة وحدها والعقل بمعناه لدى المعتزلة ، وقد تبنوا علم الكلام لدى المعتزلة بالمجمل ، بما في ذلك « الذرية atomism » . أي القول ، بأن كل ما هو موجود يتألف من اجزاء دقيقة ، وينطبق ذلك لا على الاجسام وحدها ، وانما على المكان والزمان والحركة الخ .

من الوجوه اليهودية البارزة في المغرب : اسحق بن سلمون اسرائيلي او : ابو يعقوب بن سليمان الاسرائيلي (٣٨٢ في مصر — ٩٣٢ في القيروان — تونس) ، وهو طبيب وفيلسوف ، مشهور في القرون الوسطى بكتاباته العلمية ، واصبح طبيب البلاط لدى آخر الامراء الاغالبة زيادة الله ؛ ثم دخل في خدمة المهدي مؤسس السلالة الفاطمية (٩٠٩ — ١١٧١) في شمال افريقيا .

اعتبر اسحق « اول يهودي منتم الى الافلاطونية — الجديدة » . الف كتبا فلسفية مثل « كتاب العناصر » و « كتاب الجواهر الخمسة » ، وتأثر فيها بالفيلسوف الكندي (أبو يوسف يعقوب) .

في راي اسحق تتم عملية الخلق بارادة الله وبقدرته . والشيئان ، اللذان خلقا في البداية ، هما الشكل المتطابق مع الحكمة ، والهيولى (اصل المادة) ، التي هي اصل كل شيء ، لا الاجسام وحدها ، وانما أيضا الجواهر غير المتجسدة في اجسام . مفهوم المادة هذا مقتبس من الافلاطونية الجديدة ، وحسب راي الافلاطونيين الجدد ، الذين يبدو ان اسحق أخذ عنهم ، الوصل بين المادة والشكل يعطي المجال لنشوء العقل . والنور المنبعث من العقل ينتج الروح العقلانية ، التي بدورها تعطي المجال لنشوء الروح النباتية .

نفس الخطوط العامة لفكرة الخلق تبناها في القرن الحادي عشر ابن غبيرول Gaboil ، الشاعر ، الفيلسوف ، اليهودي الاندلسي .

المفهوم الرئيسي لدى ابن غبيرول يدور حول ارادة الله ، التي هي منفصلة عن الجوهر الالهي وجزء منه في نفس الوقت : فالجوهر الالهي غير محدود ، بينما الارادة محدودة في فعلها ، وهي ، في تصوره ، تهيمن على كل شيء موجود ، وتقوم بدور الوسيط بين الجوهر الالهي ، من جهة ، والمادة والشكل ، من جهة اخرى . في كتابه « نبع الحياة » ، المادة تشتق من الجوهر الالهي ، بينما الشكل يشتق من الارادة الالهية .

يعتبر ابراهام بن داود (القرن الثاني عشر) في طليطلة اول الارسطوين

اليهـود ، وقد تأثـر بالدرجـة الأولى بابن سـينا ، ويقال ، ان كتابه « كتاب الايمان السامي Book of Sublime Faitr » ، المؤلف بالعربية والعبرية ، يحمل بعض التأثير المسيحي .

ابن ميمون (او ميمونيد Maimonides) هو من مفكري اليهـود الكبار ، ولكنه يتميز باتساع تأثيره ، وباستمرار هذا التأثير السلبـي والايجابي بعد زمن طويل من وفاته . لقـد صـار الفلاسفة المسلمون يدرسون كتابه « دلالة الحائرين » باشراف معلمين يهود ، ودرست تراجم لاتينية للكتاب في جامعتي مونبيلييه (فرنسا) وبادوفا (ايطاليا) . وحارب يهود كثيرون اطروحات ابن ميمون ، وتسبب ذلك بانشقاقات بين انصار الاطروحات وخصومها ، وبلجوء الاطراف الى العنف والوشاية ضد بعضهم البعض ، مما لسنا هنا بصدده .

ولد ابن ميمون في قرطبة في ١١٣٥ وكانت المدينة حينئذ ماتـزال مركزا ثقافيا في ظل الحكم الاسلامي ، وتنعم بالحرية الدينية . لكن بعد انهيار ذلك الحكم في القرن الحادي عشر تعرضت قرطبة لغزوات ، شمال افريقية . استولى الموحدون في ١١٤٨ على المدينة ، وفرضوا على اليهود، اما الاسلام ، او مغادرة المدينة . تظاهر آل ميمون بالاسلام وبقـوا في قرطبة ١١ سنة ، ثم هاجروا في ١١٥٩ الى فاس . ورحلت بعد ذلـك العائلة من جديد خوفا الى فلسطين ، ثم الى مصر .

انتشرت شهرة ابن ميمون كطبيب ، وسرعان ما اصبـح طبيـب السلطان صلاح الدين ، وطبيب ابنه الافضل . وفي نفس الوقت اصبح عضوا بارزا في الجالية اليهودية ، ويساعدها في مختلف المشكلات العامة والخاصة .

الف ابن ميمون كتبا عديدة : « مقالة في الترمينولوجيا المنطقيـة Treaties on Logical Terminology » (بالعبرية) ، وهي دراسـة لمختلف المفردات التقنية ، التي كانت مستخدمة في المنطق وفي الميتافيزياء، ومن باكوراته ايضا « مقالة في التقويم » ، « كتاب السراج » الفه في الثالثة والعشرين من عمره ، وهو دراسة تحليلية للميشنا (أي مجموعة القوانين

اليهودية المنقولة شفهيا) ، كتب ايضا سلسلة من المقالات في مسائل الفلسفة العامة ذات العلاقة بالميشنا ، كتب ايضا بالعبرية القانون اليهودي code of Jewish Law واستغرق فيه عشر سنوات ، وكتب بالعبرية « كتاب الحكم » و « قوانين أورشليم » ، وهي مختارات قوانين من التلمود الفلسطيني ، كتب كتابا هاما في الفلسفة الدينية بقي فيه ١٥ سنة ، وعنوانه « دلالة الحائرين » . كتب ايضا في الطب وفي الفلك ، الخ ، وتوفي في ١٢٠٤ ودفن في طبرية .

في كتاب « دلالة الحائرين » يحذو ابن ميمون حذو فيلو الاسكندري، فيفسر التوراة تفسيرا مجازيا .

في راي ابن ميمون ، انه يجب الا يفرض على الانسان ، اما الدين ، واما العقل ، فالعقل يجب الا يتعارض مع الوحي الالهي ، واذا ماحدث التعارض ، فيكون السبب هو اخذ عبارات الكتاب المقدس بالمعنى الحرفي.

يرى ابن ميمون ، ان كل ماورد في الكتاب المقدس من عبارات عن الله ، تشير الى اعضاء الجسم او صفاته ، يجب ان يفسر مجازيا . يقول، اننا لانستطيع معرفة شيء عن الله سوى أنه موجود ، وحتى الصفات غير الجسمية مثل الحكمة والرحمة والحب والوحدانية والارادة ، كلها لها معان مختلفة ، عن معانيها ، حينما تطلق على الانسان .

آدم عند ابن ميمون هو الصورة الفعالة او الروح ، وحواء هي المادة المنفعلة ، وهي مصدر كل شر ، والأفعى هي الخيال .

يعتقد ابن ميمون بارادة الانسان الحرة (اي نفس اعتقاد المعتزلة)، فالانسان هو الذي يختار فعل الخير او الشر .

ويعتقد ، ان النفس ، التي تبقى بعد الموت ليست هي النفس ، التي تعيش في الانسان حين يولد ، والتي هي نفس منفعلة وتؤلف وظيفة من وظائف الجسم ، وتموت بموته . اما ما يبقى فهي النفس الفعالة ، التي وجدت قبل الجسم ، ولا تؤلف وظيفة من وظائفه .

* * *

يتساءل المرء عن سر الالتقاء الواسع في التيولوجيا (العلم الديني) بين الأديان السماوية الثلاثة بمذاهبها العديدة ، بل وبينها وبين الأديان الأخرى في الشرق والشرق الاقصى .

اذا ما تركنا مسألة الوحي ، التي هي سر بين الأنبياء والخالق ، ولا مجال للخوض فيها ، فان ما يتعدى نطاق الأنبياء زمانا ومكانا يلتقي بالحياة الاجتماعية المتحركة والمستمرة ، والخاضعة لمختلف العوامل التاريخية .

وفي القرون الوسطى كان ثمة جدل عنيف دائم ، قد يخرج من اللحظات الدموية ، الى اللحظات التوازنية ، التي يسيطر فيها هدوء نسبي ، سواء كان ذلك الجدل ضمن المجتمعات الاسلامية ، او بين المجتمعات الاسلامية والمجتمعات المجاورة ، البيزنطية في الشرق ، والاسبانية في الغرب .

كان ذلك الجدل ، بالمعنى ، الذي اوردناه به ، يعمم الافكار والمعتقدات ، ويفاعل بينها ؛ مثلما تعمم الصراعات الدولية الحالية ، وعلى مقياس اوسع بكثير ، مختلف عناصر الحضارة الاوربية والأمريكية.

وعملية العزل ، عزل الأديان او المذاهب عن بعضها ، أو عزل المجتمعات عن بعضها ، لم تكن قادرة على أن تمنع تاريخيا من التفاعل البطيء احيانا ، والسريع احيانا اخرى ؛ وبما ان البنى الاجتماعية كانت متشابهة ، أو متقاربة ، ، كان لا بد للأفكار والمعتقدات ان تكون رغم التسميات المختلفة ملتقية في الكثير من التفاصيل .

حاليا نجد على الصعيد العالمي مجتمعات صناعية ، ومجتمعات نامية متطورة نسبيا ، أو أقل تطورا . وبالنسبة للحياة الفكرية والثقافية والفنية نجد تشابها وتقاربا في المجتمعات الصناعية ، وكذلك نجد تشابها وتقاربا في المجتمعات النامية ، التي من مستوى تطور متساو أو متساو تقريبا ، وذلك رغم حواجز الحدود والمسافات والتسميات ، الخ . ونجد تفاعلا مستمرا ، بطيئا ، أو سريعا ، بين المجتمعات الصناعية والأخرى الأقل تطورا . طبعا ، هذا التفاعل ليس سلميا دوما ، ومن الضروري

التشديد على ذلك ، وانما تدخل في جملة آليته كل العمليات العدوانية العسكرية والاقتصادية والتخريبية ، الخ .

أيضا في القرون الوسطى جرى تفاعل مشابه ، ولكن على مقياس اضيق بكثير ، وعلى قاعدة نوعية مختلفة .

التركيب الاجتماعي في القرون الوسطى كان قبليا ـ اقطاعيا ، وكان **الانتقال من مجموعة اجتماعية ما الى مجموعة اخرى ، هو انتقال من** نظام ابوي الى نظام ابوي آخر : رئيس المجموعة ، ثم رعاياها ، او رئيس **المجموعات ، ثم رئيس كل مجموعة لرعاياها .**

هـذا التركيب يتفق مـع الهيرارشيات (التدرجات الرتبوية) **الدينية ، لا** بمعنى أن الدين يأمر بذلك ، وانما بمعنى **أن التشكيلات الاجتماعية التاريخية** ، هي التي ادت الى واقع **التركيب المذكور .**

جميع **الايديولوجيات** الدينية ، التي مررنا عليها ، تعتبر ، على **اختلاف التسميات ، المادة هي أصل الشر ، والعزوف عن الدنيا هو اقصى درجات** الفضيلة والسمو الروحي . ومن الواضح **ان التركيب الاجتماعي ، الذي** كان قائما يطلب ذلك العزوف من الرعايا ، الذين **يجب ان يكتفوا بأقل القليل ، وان « يضحوا »** في سبيل الأعلين . أما الأمراء ، **والسادة ، بمختلف درجاتهم** فهم مقبلون على الدنيا بكل نهم ، يمتصون دم عبيدهم وأقنانهم ورعاياهم ، حتى آخر قطرة .

طبعا لا يغير من الامر شيئا، ان يوجد خليفة، مثل عمر بن الخطاب، يقول : « اعمل لدنياك ، كأنك تعيش ابدا ، واعمل لآخرتك ، كأنك تموت **غدا »** ، لانه فرد ، والفرد لا يستطيع وحده تغيير تركيب المجتمع ، **واذا استطاع بعض التغيير في حياته ، فلن يستطيع بعد مماته .**

الايديولوجية الدينية تختلف عن الدين ، وقد تكون بعيدة عنه كليا. **الدين هو مجمل ما يأتي به الوحي** السماوي ، ويقتضي من المؤمنين **ايمانا ميتافيزيائيا** (غيبيا) بالله ، وبالرسالة ، وبالصيغ الأصلية والجوهرية للشعائر . **أما الايديولوجيات** الدينية، **فانها تتألف من حلقات الانعكاسات**

التاريخية لتركيب المجتمعات على صفحة الوعي الانساني . إن تنظيم الدول الاسلامية ، مثلا ، سواء تناولنا الامويين ، او العباسيين ، أو العثمانيين ، أو الفاطميين المصريين ، الخ ، لم يأت به الوحي السماوي ، ولا ينطبق على المثل العليا الدينية ، مثل « المساواة كأسنان المشط » ، الخ . كذلك لم يأت المسيح بالتنظيم الكنسي القائم ، سواء منه اللاتيني، او الشرقي ، أو تفرعاته المختلفة . وبصورة خاصة لم يأت المسيح بمحاكم التفتيش ، ولا بالغزوات الصليبية ، ولا بالغزوات على القارة الأمريكية ، ونهب الهنود الأمريكيين وابادتهم . ولم يأت الأنبياء اليهود بالمخططات الصهيونية الحالية وبالمجازر ، التي تتسبب بها ، وانما كانت لديهم هموم اخرى .

ايضا استعارة الايديولوجية الدينية للتراث الفكري الاغريقي والهلنستي والفارسي والهندي ، الخ ، لا علاقة له بالدين . هناك فواصل كبيرة تاريخية وفكرية واجتماعية بين افلاطون او ارسطو ، مثلا ، وبين رجال الدين ، او علماء الدين في القرون الوسطى .

إن محاولة عقلنة الايمان هي أمر جيد في ذاته ، ولكن القيام بذلك عن طريق بناء استنتاجات خاطئة وخلق تراكمات متعددة منها يؤدي الى تباعد عن الدين من زاويتين ، زاوية تقويل الدين ما لم يقله ، وفي ذلك ذنب ، سواء صدر عن نية حسنة ، ام عن قصد سيء ، وزاوية شق الدين ، وفي ذلك ذنب أيضا ، لأن المفروض بالمؤمن الحفاظ على وحدة المؤمنين .

فيلو الاسكندري كانت نيته على الأغلب حسنة ، عندما قام بمحاولة التفسير المجازي للتوراة من أجل تكييفها مع الافكار الاغريقية والهلنستية . لكن هل العملية صحيحة ؟ إن التوراة تخاطب الناس العاديين ، وليس من المنطقي ، أن تخاطبهم بالرمز . قصة آدم في التوراة مقصودة بذاتها ، وليست مجازا جامعا للصورة الفعالة (آدم) وللمادة المنفعلة (حواء) ، كما يقول ابن ميمون(١٤) . والتوراة لا تقدم قصة آدم ، على انها تفسير

(١٤) الانتقال من فيلو الاسكندري الى ابن ميمون هو بقصد الدقة . ربما اخذ الاخير تفسيراته المجازية عن الاول ، وليست لدينا المصادر الكافية للتحقق من ذلك .

لخلق الانسان ، وانما تقدمها لانها متداولة ، وموروثة بمجملها ، او بأجزاء منها ، من مناطق اخرى ، وتقدمها للعبرة . ما كان يمكن للتوراة ان تقدم نظرية داروين لنشوء الانسان ، لأنها تكون غير مفهومة ، لو حصل ذلك ، ولن تكون بالتالي صالحة للعبرة .

حاول ، ويحاول اليوم ، بعض رجال الدين المسلمين وبعض « الغيورين » على الدين ، أن يتوسعوا في فهم القرآن الكريم ، كي يضمنوا الآيات جميع الحقائق العلمية الحالية من الكهرباء ، حتى القنبلة النووية، الخ . مثل ذلك هو في الواقع خروج بكتاب الله عن واقعه ، وعن وظيفته، ولا يغير القصد الحسن من الموضوع . « إنا انزلناه قرآنا عربيا » ، اي في غاية الفصاحة والوضوح . من جهة اخرى ، الأمر « بطلب العلم ولو في الصين » ، لا يتفق مع كون « العلم ، الذي في الصين » موجودا في القرآن ، إذ لا تعود ثمة حاجة لـ « الصين » حينئذ . أضافة الى ذلك ، اذا كانت جميع العلوم موجودة لدى المسلمين في كتابهم السماوي ، فلماذا تخلفوا علميا ، ولم يكونوا سباقين الى العلوم الحديثة ؟ ولماذا وقفوا ، ويقفون ، موقف المعارضة من كثير من العلوم ، ومن كثير من جوانب التقدم العلمي ؟

في الماضي أيضا حاول مفكرون مسلمون ان يفسروا القرآن تفسيرا مجازيا على غرار فيلو الاسكندري وغيره من المسيحيين واليهود ،ومازال رواسب ذلك الى اليوم .

إن المحاولات ، التي جرت في الماضي ، وتجري اليوم لاستعارة المستجدات العلمية والفكرية ، واضافتها الى الدين ، تقع في اطار تجديد الايديولوجيات الدينية ، لتوظيفها في التكتلات الاجتماعية والسياسية ، ولا علاقة لها غالبا بالتدين ، أو بالحرص على الدين . مثلا ، احزاب الديمقراطية المسيحية ، ينطوي اسمها بالذات على تناقض فهي إما ديمقراطية ، اي تدعو الى نظام سياسي متفق مع نماذج الانظمة الديمقراطية المعروفة ، وإما مسيحية ، اي تدعو الى سيطرة الكنيسة وتطبيق القوانين الكنسية المخالفة جوهريا للأنظمة الديمقراطية . مثل

ذلك الأحزاب الاشتراكية المسيحية ، فالقوانين الكنسية ليستاشتراكية بأي معنى من المعاني .

في الماضي نشأت الفرق الاسلامية نتيجة صراعات ، كما قلنا ، إما على الخلافة ، وإما على مستويات محلية ادنى من الخلافة ، او ادنى منها بكثير . وهذه الفرق كان تستعير الايديولوجيا لديها من الثقافات المتوفرة، ولئن لعبت الافكار الاغريقية والهلنستية والفارسية والهندية دورا كبيرا في بناء ايديولوجيات الفرق الدينية الاسلامية ، فقد لعبت فيها ايضا ايديولوجيات الديانات الأخرى، مثلما اثرت هي بدورها في الايديولوجيات الاخرى .

مثلا ، اللوغوس ، الذي استعاره فيلو الاسكندري من الفكر الاغريقي، تلقفه آباء الكنيسة الأول،ليبنوا من خلاله العلاقة الميتافيزيائية بين المسيح الابن ، والآب ، الذي في السموات . اللوغوس يعني «الكلمة»، ولكن لا بمعناها اللغوي البسيط ، وانما بمعنى الاحتواء على جوهرالقدرة الميتافيزيائية ، وتكمن فيها بالتالي صورة الكون قبل نشوئه ، وتتركز فيها القدرة على تحريك الكون . اللوغوس أيضا علاقة معرفية بالقدرة الميتافيزيائية الخالقة ، وبمقدار ما ترتفع درجة « المعرفة » الاتحادية بالخالق على طريقة الافلاطونيين الجدد ، تزداد مرتبة الانسان الروحية ، ودرجة سموه عن الكون المادي ، وحتى عن جسمه ، ودرجة اتصاله بالقدرة العظمى . لذلك ارتفع المسيح بالسمو الروحي الى مرتبة الابن الروحي لله ، وارتفع آباء الكنيسة الى مراتب ادنى ، ولكنهم يتمتعون على نطاق أضيق ، وربما أضيق بكثير ، بمرتبة من مراتب السمو الروحي .

تبنت بعض الفرق الاسلامية نفس المنطق ، وطبقته على «الخليفة»، او « المفترض خليفة » ، وطبقت المراتب الادنى على الهيرارشية الدينية ، التي بنيت تاريخيا .

التطبيق الديني للوغوس يختلف جذريا عن أصله اليوناني ، وكذلك عن نظيره لدى فيلو الاسكندري ، لأن الأخير توحيدي ، ولا يعطي للوغوس تجسيدا ماديا ، انسانيا ، او غير انساني .

الافلاطونيون الجدد تبنوا أعمال ارسطو ، واعتبروها اساسا منهجيا ، فبلوتينوس في نظريته عن العقل اقتفى اثر ارسطو في كل نقطة أمكن فيها الاتفاق معه ، أو تطوير فكرته . وبروفيري Prophyry ، تلميذ بلوتينوس ، والموفق بين أفلاطون وارسطو كتب مقدمة صغيرة في المنطق « ايزاغوج Isagoge » ، تنطوي على معالجة آلية للمفاهيم الخمسة ، التي استخدمها ارسطو كثيرا . وسرعان ما أصبحت تلك المقدمة جزءا اساسيا من الاورغانون Organon (الاسم الحديث لمجموعة أعمال ارسطو في المنطق) .

كان الافلاطونيون الجدد يسيطرون على مدرسة اثينا ويوظفون كتابات ارسطو في النقاش لصالح أفلاطون . ووجد عدد من الباحثين الاسكندرية اكثر ليبرالية ، وافضل للدراسات الارسطوية . كان هناك الوثنيون والمسيحيون يتعايشون ويتعاونون . ومن هناك كان ينتقل النتاج الفكري الارسطوي الى المدارس الأخرى . انتقلت المدرسة الفلسفية الاثينية أيام جوستينيان في ٥٢٩ م الى فارس ؛ وحملها سرجيوس ، وهو طبيب وكاهن نسطوري الى سوريا ؛ وحملها ستيفانوس الاسكندري الى القسطنطينية . وانتجت مدرستا أثينا والاسكندرية من حوالي ٤٧٥ الى ٥٤٥ م أكبر مجموعة من الشروح الأرسطوية لباحثين منهم امونيوس ، وفلاسفة منهم سيمبليكوس ، وفلاسفة ثيولوجيون منهم فيليبونوس .

أيام الفتح العربي للامبراطوريتين البيزنطية والساسانية في ٦٤٠ م وبعد ذلك بأجيال عديدة بقيت مراكز الدراسات القائمة مفتوحة وخصوصا مدرسة قنسرين ، التي كانت تضم سرفوس سبوخت Servus Sebokht الذي كتب عن السيلوجيسم(١٥) الأرسطوي ؛ ويعقوب ، اسقف ايديسا ، (ايديسا Edesia هو الاسم القديم لمدينة اورفة التركية حاليا) ،

---

(١٥) السيلوجيسم Syllogism في المنطق ، يعني الاستنتاج المبني على مقدمتين تفترض صحتهما . مثلا ، الانسان فان (مقدمة اولى) ـ سقراط انسان (مقدمة ثانية) ـ اذن : سقراط فان (الاستنتاج) . مثل ذلك : الحيوانات الثديية هي ذات دم حار (م ١) ـ الفقمة حيوان ثدي (م ٢) ـ اذن : الفقمة هي ذات دم حار (س) .

التيولوجي ، وعالم اللغة ، والمترجم ؛ وجورجيوس ، اسقف العرب ، ومؤلف شرح عن الاورغانون . وكان المسيحيون السوريون يؤلفون الانتلجنسيا العلمية والفلسفية عندما انشأ الخليفة العباسي المأمون في القرن التاسع المركز العلمي العربي .

نلاحظ ، إذن ، ان ارسطو انتقل الى القرون الوسطى من خلال الافلاطونيين الجدد والتيولوجيين المسيحيين وغيرهم ، ووظف بالدرجة الأولى في بنـاء الايديولوجيات الدينية ، اكثر مما درس كفكر فلسفي محض .

طبعا ما كان يمكن ان يتنتج في القرون الوسطى اكثر من ذلك . بالعكس ، قدم النشاط العلمي والفكري في تلك الفترة التاريخية خدمة كبيرة للانسانية ، لأنه حافظ على الكثير من التراث الاغريقي والهلنستي ، ووفره كنزا ثمينا للعصور التالية .

* * *

وظفت الايديولوجيات الدينية في الماضي ، وتوظف اليوم ، لأغراض عديدة جدا . بعضها ايجابي ، او ايجابي نسبيا ، وبعضها سلبي ، ويؤدي الى مجازر دموية ، والى شد المجتمعات الى الخلف ، والعمل على سجنها في قوقعة العصور الوسطى الضيقة .

لقد وظفت الكنيسة السوداء في جنوب افريقيا في محاربة التمييز العنصري ومثل ذلك هو امر ايجابي ، فالدين طاقة روحية ، والمثل العليا الدينية يمكن ان يلتف حولها المؤمنون ضد التسلط الداخلي في المجتمع وضد العدوان الخارجي أو السيطرة عليه ، وضد الظلم والاستغلال ، ولصالح التقدم . وأمكن ذلك الالتفاف في عملية اسقاط الشاه الايراني ، مثلا ، وفي تدعيم الثورة الجزائرية ضد الاستعمار الفرنسي ، الخ .

لكن بالمقابل ، وظفت طاقة الدين الروحية عددا لا متناهيا من المرات توظيفا سلبيا ضد المجتمع . ثمة منحيان مدمران في توظيف هذه الطاقة : الاول هو التكتيل الطائفي وشق المجتمع على هذا الأساس ؛ والثاني شد المجتمع في اتجاه القرون الوسطى ، والابتعاد بذلك عن المثل العليا الدينية ذاتها .

التكتيل الطائفي لا يفصل فقط بين جماعة دين ما (او مذهب ما) وجماعة دين آخر ؛ وانما ايضا بين المنتمين لنفس الدين او المذاهب : بين الداخلين في التكتل والخارجين ، او المخرجين عنه .

الأمثلة عن الدمار ، الذي احدثه التكتيل الطائفي لا تحصى ، وتستمر هذه الأمثلة في التزايد ، وتستمر اخطارها في التعاظم . يكفي على صعيد المنطقة العربية ايراد مثالي لبنان والسودان ، وتكفي الاشارة الى ان اسرائيل هي دولة عنصرية ـ طائفية ، ومعروفة اخطارها بالنسبة للمنطقة العربية .

اما على الصعيد الدولي ، فان الورقة الطائفية هي التي تلعب بها الادارة الامريكية في مخططاتها من الشرق الاقصى (التيبت ، مثلا) وحتى امريكا اللاتينية .

من جهة اخرى ، ان بناء انظمة منقولة عن القرون الوسطى هي عملية غير ممكنة ومخالفة لعملية التقدم العالمية . انظمة القرون الوسطى تدخل في مكوناتها الاساسية العبودية ، والقنانة ، والسلطة الابوية ، وكل ذلك عصف به التقدم بشكل عام . لكن شد المجتمع باتجاه القرون الوسطى ممكن ، ويحدث على نطاق واسع نسبيا ، خصوصا في العالم الثالث . وفي هذه الحالة يوظف التكتيل الطائفي من اجل تجميد المجتمع ومنعه من التطور ، ومن اجل خدمة دكتاتوريات « مؤمنة » ، ومن اجل ضرب قوى التقدم وقمعها في المجتمع (السجناء والضحايا قد يصلون الى الآلاف) ، وفي نهاية المطاف من اجل نقل المجتمع عن حسن نية او عن سوء نية الى وضع من التخلف يجعله فريسة سهلة للاستغلال الخارجي ، او حتى للعدوان .

يوظف التكتيل الطائفي اليوم من جملة ما يوظف في المنطقة العربية لخدمة المخططات الاسرائيلية ، اي لاهداف متناقضة جوهريا مع اي مستقبل سليم لهذه المنطقة . يحارب في الجيش الاسرائيلي ، ولصالح الجيش الاسرائيلي (في الجنوب اللبناني ، مثلا) الكثير من العرب . والعرب استخدموا في السنوات الماضية حربة اسرائيلية ضد الفلسطينيين . واغلب ذلك يعتمد على التكتيل الطائفي .

* * *

ان الحرص على الدين يتطلب بالدرجة الاولى توظيف الطاقة الدينية الروحية توظيفا ايجابيا ، وفي اتجاه مثل الدين العليـا . ومثل هـذا التوظيف يسير في اتجاهين : الاول هـو التوحيد بدلا مـن التمزيق ، والثاني هو التقدم بدلا من التراجع .

المجتمع يحتاج الى تراص صفوفه ، كي يستطيع بناء نفسـه ، والانتقال في اتجاه صاعد دوما . وتراص الصفوف يتناقض كليا مـع اثارة اي نزاعات طائفية . يمكن لجميـع الاديان (أو المذاهب) ، ان تتعايش ، وان تتعاون ، وان تندمج بكل معنى الكلمة . الحرص على الدين يتناقض مع التقوقع ضمن الدين الواحد ؛ ففي القرون الوسطى، حيث التعصب الديني هـو القاعدة ، كان الناس مـن اديان مختلفة منفتحين على بعضهم ، مؤثرين ومتأثرين بعضهم ببعض ومن بعض ؛ ويتناقض مع فرض الدين الواحد على الجميع ، لان في ذلك تعسفا ، لم تفلح حتى محاكم التفتيش في الماضي في جعله قاعدة للمجتمع .

الحرص على الدين يتناقض كليا ايضا مع الاقتتال لاسباب دينية سواء في داخل المجتمع ، او في خارجه . وما يقال عن التقوقع الديني يقال ايضا عن التقوقع العنصري ، والاقتتال العنصري (وان كان هذا موضوعا آخر) .

يتمنى المرء ، ان يضع رجال الدين من مختلف الاديان والمذاهب لانفسهم ، اضافة الى خدمة المؤمنين والشعائر الدينية ، مهمة ابعـاد المؤمنين عن الخرافة ، والسير بهم نحو سعة الافق ، ونحو الحرص على الدين بمعناه الايجابي لا السلبي .

فبمقدار ما ينجحون في مهمتهم هـذه ، يستطيعون أن يخلصوا المجتمع لا من المضاعفات المدمرة ، التي تنشأ عن الحرص الكاذب ، فحسب ، وانما ايضا من ادوات الاستغلال الديني ، التي تستخدمها المخططات التآمرية من كل نوع ضد المجتمعات وضد تطورها السليم .

* * *

الحضارة على ضفاف النيل في مصر القديمة

محمد وحيد خياطة

ـ التاريخ :

خلف المصريون وراءهم كثيرا من المنجزات الحضارية الرائعة لا سيما في مجال التقويم وتقسيم فصول السنة ، إلا ان اهم المنجزات قاطبة اختراعهم للكتابة منذ عهد سحيق ، فهذه المأثرة تعد من اكبر إنجازاتهم على صعيد الفكر والعلم واخلدها ذكرا على مر العصور .

ـ محمد وحيد خياطة : باحث في التاريخ وعلم الآثار ، مدير آثار ومتاحف حلب ، له عدد من الدراسات في الدوريات العربية والمحلية .

وكانت الكتابة في بداية امرها عبارة عن صور حسية منقولة عن الواقع ثم ما لبثت ان تطورت الى كتابة تجريدية خالصة عرفت باسم الكتابة الهيروغلفية .

شارك امجاد ومنجزات « مينا » شبه الأسطورية ملك آخر كان ذا شخصية مبدعة ، اذ انه خلف وراءه صيتا ذائعا لامعا على الرغم من انه لم يكن رجل حرب وقتال ولا رجل سياسة بما تحمل هذه الكلمة من السلطة والنفوذ ، بل كان محبا للعلوم عاشقا للفنون ، عرفه التاريخ باسم « إمحوتب Imhotep » فقد وصل الطب في عهد هذا الحاكم ذروة العطاء والابداع ، مما خلف في اذهان الاجيال اللاحقة ذكرا رفعه الى مصافي الآلهة ، ولو صدقت الاساطير ، التي نسجت حوله لكان هو اول من أسس مدرسة لتعلم العمارة ، إذ يقال ان أول بيت من الحجر شيد في عهده ، كما شيد أهرام « الصقارة المدرج » الذي فتح الباب على مصراعيه في تشييد مثل هذا البناء في عهد الأسرة الرابعة التي اشتهرت ببناء الاهرامات الضخمة .

ولا ندري السبب أو الاسباب التاريخية التي جعلت من هذه الاسرة الحاكمة من اهم الاسر الاخرى باستثناء الأسرة الثامنة عشرة عبر تاريخ مصر الطويل ، فربما يعود السبب في ذلك الى أن الفرعون « خوفو » كان مستبدا الى درجة لم يعرفها حكم استبدادي مثله وعنه يحدثنا هيرودوت بما يلي :

« حتى ذلك الحين كان يوجد في مصر حق وعدالة ، ولكن عندما أصبح خوفو ملكا استبد في البلاد بشكل لا مثيل له ، فكان أول ما فعله ان اغلق ابواب المعابد ، ومنع المصلين من تقديم الاضاحي ، وفوق ذلك أمر المصريين كلهم بأعمال السحرة ، وهكذا استمر الحال عشر سنين عانى من خلالها الشعب الظلم والاضطهاد » فالاهرامات التي شيدت في عهد (خوفو) وعهد خلفائه تشير الى العقلية التي كان يتمتع بها الفرد المصري والى إيمانه الشديد بوجود عالم آخر سرمدي يقبع خلف العالم المنظور ، ولكن ليس هذا كل ما في الامر ، فالحاكم يرغب أن يخلد نفسه في هذه الدنيا أيضا ولا سبيل الى ذلك افضل من الاهرام ، فالاهرامات

بعظمتها ورهبتها ورسوخها الابدي في جذور الارض خير مثال على فكرة خلود الذكرى ، وهذا ما يجعلنا نفهم المثل الشائع الذي يقول بما معناه « كل العالم يخشى الزمن إلا أن الزمن نفسه يخشى الأهرامات » .

فما هي الاهرامات يا ترى ؟

إنها ليست في الواقع سوى أضرحة ضخمة تحوي في داخلها غرفة تابوت الفرعون ، الذي استطاع ان يحافظ على جسده من التفسخ والانحلال بواسطة التحنيط ، وذلك حتى تتمكن روحه من العودة إليه يوم الحشر والنفور ، ويتم التحنيط وفق ما يحدثنا عنه هيرودوت على الشكل التالي :

« إن أول عمل يقومون به هو سحب الدماغ من المنخرين بواسطة قطعة حديد منحنية ، ولكن هذا ليس كل ما في الأمر ، لأنهم يعمدن بعد ذلك الى ادخال مواد اصطناعية ؛ ومن ثم يلجؤون الى مشرط حاد مصنوع من الحجر ، فيشقون به البطن ويخرجون الأحشاء ، ومتى تم ذلك يعقمون البطن بنبيذ التمر ، ويملؤونه بعد ذلك بمسحوق صمغ المر وأوراق الاكاسيا وانواع اخرى من البخور ثم يخيطون البطن المفتوحة ثانية ، وبعد ذلك يضعون الجثة في ماء مملحة لمدة سبعين يوما لا تزيد عن ذلك ولا تقل ، ومتى انقضت المدة المحددة تلف الجثة بقماش قطني مثبت بالغراء ، ثم يستلم أهل المتوفى الجثة ويعملون لها تابوتا على شكل انسان توضع في داخله ، ثم ينصب التابوت في حجرة القبر على جدار » .

عانى الشعب المصري اسوا انواع الاستغلال والظلم والفساد في ظل حكم الاسرة الرابعة ، وتحكم الاقطاعيون برقاب العباد بشكل لا مثيل له تشهد على ذلك احدى القصائد الحزينة من ذلك العصر :

« أصبحت الاراضي قليلة واسيادها في ازدياد

أصحرت الحقول ونمت ضرائبها باضطراد

كميات الحبوب دائما في تناقص اما مكيالها ففي اتساع »

وقعت البلاد فريسة الفوضى والتخبط السياسي وعدم الاستقرار طيلة مايزيد على اربعمائة عام حتى قيض الله لمصر شخصية فذة في الفرعون امنمحات الأول ، الذي استطاع ان يعيد النظام الى سابق عهده ويفرض هيبته ، ثم قام بعمل آخر هو نقل العاصمة من ممفيس الى طيبه ، وعرفت هذه الأخيرة بلقب مدينة البوابات المئة .

ولا نبالغ إذا قلنا ان مصر عرفت عصرا جديد بزغ في سمائها وسجل المؤرخون السفر الثاني في تاريخ مصر القديمة ، وهو السفر الذي يفنينا بمعلومات عن عصر المملكة الوسطى ، ولنستمع الى كلمات مؤسس أسرة هذه المملكة يقول عن نفسه واصلاحاته :

« انا واحد من اولئك الذين يعرفون الخير ويرعوه
وانا واحد من اولئك الذين يعشقون إله الزراعة
النيل نفسه يحييني
لم يعد شعبي يعرف وطأة الجوع او قسوة الظما
طيلة سنوات حكمي
والناس يعيشون على بساط الأمان
البساط الذي نسجته انا
وقالوا الخير كله عني
وكل شيء قمت بإنجازه
كان تاما وعلى خير ما يرام »

ورغم كل هذا وذاك لم ينج هذا الحاكم الرائع من محاولات فاشلة لإثارة الفتن والقلاقل ، كان سببها قيام بعض رجال القصر المدفوعين من نساء الحريم الملكي الطموحات غير ان الملك احبط كل المؤامرات ، وقد علمته الحياة والتجربة ان يكون حذراً وواعيا وله في ذلك اقوال مأثورة ينصح بها ابنه زسوتريس «Sesotris »

« اسمع يا بني لما ساقوله لك :

لكي تكون ملكا على البلاد

احذر اول ما تحذر اتباعك المقربين

ولا تقترب منهم كثيرا

وعندما تفعل ذلك لا تكن وحيدا

لا تثق باخ ولا تتعرف على صديق

وعندما تنام فاحط قلبك بالأمان

لأن في يوم النحس ينفر كل الأصدقاء » .

لقد تمكن هذا الفرعون من أن يؤسس نظاما إداريا حازما استمر اكثر من خمسمائة عام ، ووضع حجر الاساس لمجد مصر السياسي في عهد خلفائه ، الذين برز منهم بشكل خاص الفرعون « زستوتريس الثالث » حيث تألقت مصر في عهده خارجيا وداخليا .

تشكلت في عصر المملكة الوسطى لا سيما في عهد الاسرة الثانية عشر طبقة وسطى من التجار والحرفيين والفنانين وموظفي الدولة ، وشهد العصر تطورا ملحوظا في ميدان التقنية الفنية بشكل لا مثيل له الى جانب لمسات من الابداع الفكري الذي يميز اعمال الفنون المختلفة ، وتجابهنا الأعمال النحتية التي حفظها الدهر لنا حتى اليوم باسلوب شخصي متميز لا سيما تلك التي تصور رؤوس الفراعنة على شكل منحوتات رائعة .

الى جانب ذلك تطورت إبداعات الفكر الأدبي في هذا العصر ووصلت الى حد الكمال ، ولا نغالي إذا اطلقنا على هذا العصر اسم العصر الكلاسيكي للآداب والفنون حيث وضعت مقاييس علم الجمال على كافة الأصعدة ، وأصبح الاخذ بهذه المقاييس ملزما الى درجة الجمود والتحجر ، ومهما يكن من شأن فإننا نذكر بإحدى روائع آداب تلك الفترة وهي قصة سنوحي المصري التي تفيدنا في معرفة دقائق حياة

الشعب المصري المتمدن بالمقارنة مع حياة البدو الذين وفد إليهم سنوحي وعاش بينهـم .

لم يقتصر نشاط المملكة الوسطى على الآداب والفنون فقط بل شمل ايضـا العلوم ، التي ازدهرت ازدهارا عظيما على يد الكهنة في المعابد ، ويأتي على راس هذه العلوم علم الفلك والرياضيات والطب ، ولم تتطور هذه العلوم في مصر فقط بل في كافة العالم القديم المعروف آنذاك في منطقة الشرق العربي ، إذ أن الزمن قلب لمصر ظهر المجن مرة اخرى ، فشهدت نكسة جديدة دامت مئة عام ، وذلك بعمل المحاربين الهكسوس القادمين من جهات آسية عن طريق سورية . فخبا بريـق التالق طيلة حكمهم ، ولكن هذا لا يعني بأي حال من الاحوال ان إقامة الهكسوس في مصر كانت كلها سواء فقد استفاد المصريون منهم فمثلا استخدام الحصان ، الذي لم يكن معروفا في مصر ، وهذا ليس بالشيء القليل ، إذا اخذنا بعين الاعتبار الثورة التي احدثها استخدام الحصان في عالم المواصلات والتجارة والحروب .

استردت مصر عافيتها وعادت الى سابق عهدها في عهد الفرعون الجـريء (احمـوس Ahmose) ، وكان عهده فاتحة عصر المملكة الحديثة التي بلغت اوج عطاءها الحضاري بفضل الأسرة الثامنة عشرة .

وبعد ان تمكن الفرعونان الاولان من هذه الأسرة ، وهما (أمنوفيس) و « تحوتمسيس » من توطيد اركان الحكم ، وتوسيع حدود المملكة فقد تمهدت الطريق امام الاميرة الجميلة الطموحة « حتشبسوت » ، فاعتلت عرش مصر . واصبحت من اهم الفراعنة الذين اعتلوا هذا العرش من قبل ومن بعد .

لقد استطاعت هذه الملكة الفاتنة ان تحافظ على الامن والاستقرار في الداخل ، وعلى اقامة علاقات ودية مسالمة في الخارج ، ولم يكن يتم لها ما تم لولااستخدامها صلاحيات الحكم المطلق الذي هو ابعد ما يكون عـن الحكم الديمقراطي بمفهومنا المعاصر ، وبكل اعتزاز وثقة بالنفس تحدثنا حتشبسوت عن اعمالها :

« اعدت بناء كل ما كان مخربا ، واتممت عمل كل ما كان ناقصا ، فقد حل الخراب وانتشر الدمار ، منذ ان حل الآسيويون في شمال البلاد ، فهؤلاء قاموا برمي كل شيء كان منتصبا الى الارض » .

وادعت حتشبسوت انها من اصل إلهي ، ودعمت ادعاءها هذا بواسطة اسطورة تزعم انها الإله هوروس في شكله الانثوي ، كما كانت تحمل شارات الملكية التي يتحلى بها اقرانها من الملوك الذكور غير انها لم تنسى ابدا انها انثى وتعتز بهذه الانوثة كباقي افراد جنسها ، وقد جاء وصفها في احد النصوص : « كانت عذراء جميلة تفوق نضارتها نضارة كل اعشاب الارض » .

استطاعت هذه العذراء الجميلة كما يصفها النص المذكور اعلاه ان تصل بإرسالياتها التجارية الى مشارق افريقيا ، واضافت الى آلهتها إلها جديدا مستوردا من هناك عرف في مصر باسم « بس » ، وهو قزم يعتمر قبعة مزدانة بالريش ، ويعمل مساعدا لجلب النحس الى العاشقين . بيد ان اهم الاعمال المتميزة التي قامت بها حتشبسوت هي بناؤها معبد دير البحري المنحوت مباشرة في الصخر فوق قاعدة مرتفعة من الحجر .

ورغم نجاحها الباهر في السياسة وادارة شؤون الحكم إلا انها كانت فاشلة في زواجها ، تعيسة لم تعرف السعادة طريقها الى قلبها ابدا ، اذ انها تزوجت من اخويها لابيها « تحوتمس الثاني » و « تحوتمس الثالث » ، اللذين يتحرق فؤادهما غيرة وحسدا من اختهما ، مما دفعهما الى مسح وطمس اسمها في كل المنحوتات التي تخلدها في هذه الدنيا ودنيا العالم الآخر .

عرفت مصر اكبر توسع لحدودها في عهد الفرعون تحوتمس الثالث مما ترك اكبر الاثر في نفوس المصريين بدليل انهم كانوا يقسمون باسمه بعد موته بمئات السنين ، ويستخدمون اسمه تعويذة لطرد الارواح الشريرة ، وقد وصفه وزيره بما يلي : « كان الملك يفهم دائما ما يحدث ، ولم يكن عليه مستحيلا ان يجد طريقا للمسائل الصعبة ، ولم يكن

ليعجزه شيء عن اتمام عمل بداه ، لقد كانت الحكمة « توت » نفسها مجسدة في شخصه » .

لم تتوسع حدود المملكة بعد وفاته،إلا ان البضائع الكمالية وادوات الترف زادت عن حدها ، وعوضا عن الحروب ومآسيها بدأ الزواج السياسي ذو المرامي البعيدة يحل مكانها ، وذلك في ظل حكم امنوفيس الثالث ، وكانت نتيجة هذا التعامل الجديد في ميدان السياسةالخارجية أن انفتحت مصر على بابل ، وانفتحت بابل على مصر ، كما يتبين لنا ذلك من خلال الوثائق المكدسة التي عثر عليها علماء الآثار في تل العمارنة، والوثائق عبارة عن مئات من الرسائل المدونة بالخط المسماري على الواح من الطين ، وكانت هذه الرسائل ثمرة التبادل الدبلوماسي بين فراعنة مصر وملوك بابل .

وكان قد خلف « امنوفيس الثالث » على العرش الفرعون الكافر، الذي أصبح معروفا باسم « اخناتون » ، ويعد هذا الفرعون من اعظم واكبر المصلحين الدينيين بل الثوريين الذين عرفتهم مصر عبر تاريخها الطويل ، فقد نزع هذا الثائر الديني الى تجريد الآلهة كلها من صلاحياتها باستثناء إله واحد هو إله الشمس ، الذي يمنح الحياة والقوة للبشر .

فشلت ثورة اخناتون لاسباب عدة منها نفاد صبره من جهة وتآمر كهنة الآلهة المخذولة من جهة اخرى ، وكان اخناتون قد عمل على نقل عاصمة المملكة الى موقع تل العمارنة ، واجبر الناس على تمجيد وتعظيم الإله الواحد الاحد المتجسد في شكل قرص الشمس مانح الدفء والحياة لكل نسمة على الارض ، ولنستمع الى هذا الابتهال الشعري فكانه منتزع من مزامير الكتاب المقدس رغم انه اقدم بكثير منه :

« رائع اشعاعك في الأفق ايتها الشمس المفعمة بالحياة
يا اصل كل حياة
عندما تبزغين في الشرق
تملئين الدنيا كلها بمجدك

وعندما تبزغين على اطراف السماء
يستيقظ الكل بخشوع
متجها كل في سبيله الى العمل
ترفرف العصافير فوق السبخات
وتحلق باجنحتها مصلية لك
يجتذب ضوءك الأسماك .
انت شقائق النعمان المتفتحة في النسيم العليل
الذي يملأ اشرعة السفن
انت تدعين الخراف ترقص طربا »

قدم اخناتون حياته فداء لفكرة استحوذت على مجمع افكاره ولم يقتصر الامر على سقوطه المبكر من العرش ، وانما امتد ليشمل الحياة الفنية والفكرية ، فقد تغير اسلوب الحياة في القصر ، وفقدت المنحوتات رونقها الباهر التي كان لها يوما ما قبل ان يعتلي هذا الرومانسي الحالم عرش مصر ، واضطر فنانو عصره ان يعتادوا اسلوبا جديدا لمعالجة موضوعاتهم التي يستقونها من حياة الفرعون وآل بيته وبما انه ادار ظهر المجن لآلهته المتعددة واكتفى بإله واحد ، كان عليهم ان يرصدوا هذا التحول الإنقلابي في حياة الاسرة المالكة بكل دقة وامانة ، ناهيك عن ان العاهل المصري كان يتوق الى ان يظهر في تصاويره واحدا من البشر ، لا يختلف في شيء عن رعاياه ،وكان له ما اراد وقد حفظ الدهر لنا من جملة ما حفظ مجموعة كبيرة من المنحوتات تصور العائلة في اوضاع ومناسبات مختلفة تفتقد فيها اسلوب التاليه والتعظيم للاسرة المالكة كما كان الامر في سالف الزمان ، وعوضا عن ذلك نرى العائلة الكريمة تعيش حياة سعيدة مرحة خالية من كل تكلف او تعقيد ، تطلق العنان لسجيتها كما هي الحيـاة في مجراها الطبيعي دون تحجر في قوالب جامدة ، وكأنما أرادت ان تكون على نقيض من اسلوب الإله « حوروس»

المقولب في اطار يفتقد حس الحياة وبهجتها . وببساطة اراد اخناتون ان يكون الواحد الكبير الاحد ، ولهذا السبب جمع حوله افراد اسرته في المجسمات ، وكانت الحسناء نفرتيتي زوجته من بين افراد العائلة المصورة ، هذه الحسناء ، التي لا تقل غموضا وفتنة عن غموض وسحر الجوكندا في ابتسامتها الخالدة .

ولا شك ان سحر نفرتيتي وجمالها الارضيين بقيا صامدين حتى يومنا هذا ، ويمكن التاكد من ذلك من مشاهدة المخلفات الفنية في اجنحة المتاحف واروقتها ، فلا نستغرب ان يهيم اخناتون بها حبا ويستمرا العيش في احضانها مفتونا بها حتى درجة الهوس المقدس ، ويكفي للدلالة على ما ذهبنا اليه ان نشير الى القسم الذي كان يقسمه متضمنا حبه إياها يقول القسم :

« اقسم بكل ما يحمل قلبي من حب وهيام للملكة واولادها » .

رسم اخناتون قدره بيده عندما نصب نفسه وصيا على عبادة إله واحد ، فاستجر بذلك عداء الآلهة الاخرى وكهنتها ، فراح ضحية هذا التعنت الديني غير المتسامح ، وخلف لزوج ابنته ، خليفته على العرش وضعا سياسيا متأزما ، ودولة منقسمة على نفسها ، وكهنة ثائرين ناقمين لانهم تعطلوا عن العمل بعد ان افسد اخناتون مهنتهم وابطل آلهتهم .

ولسوء الطالع لم يأخذ عنه خلفاؤه تطلعه الروحي المتسامي ، الذي ضحى من اجله بالغالي والنفيس ليحافظ عليه طالما انفاسه تتردد بين دفتي صدره ، وعندما اخمدت هذه الانفاس في ربيع عمره الثامن والاربعين تلاشت الاحلام السامية وضاعت في مهب الرياح .

اعاد « توت عنخ امون » مقر الحكم من عاصمة حميه « اخناتون » الى طيبة القديمة ، وبعث الآلهة القديمة من رقادها ، واجلسها على العرش ثانية ، واصبحت ذكرى الفرعون الثائر الحظ مرتبطة باسم الكفر والجمود ، ولم يأل الكهنة جهدا في طمس ومسح كل ما يعيد الى

الاذهان ذكراه ، وذلك بقدر ما يستطيعون من قوة ، وقد جاء في تمجيد الإله « آمون » بعد الانتصار الذي حققه كهنته مايلي :

« ويل لكل من يتجرأ على مستك

فشمس الذي يتجاهلك افلت

اما الذي يمجدك .. فإنه يتلألأ »

وصلت مصر اوج تألقها في عهد رمسيس الثاني ، الذي استطاع بجدارة حمل لقب « الكبير » لما كان يتمتع به من مواهب جسدية وفكرية مكنته من خوض غمار حروب عديدة خرج منها منتصرا ، ومقدرته على الإنجاب تضاهي قوته في ميدان القتال اذ انه انجب « ١٦٠٠ » ولداً أراد ان يعرف العالم بهم من بعده فجعل صورهم المنحوتة تزين جدران المعابد المشيدة في عهده ، وان دل هذا على شيء فانما يدل على شدة مباهاته وخيلائه بما صنع من بشر وحجر .

لم يكن رمسيس حاذقا وبارعا في ميادين القتال فقط بل كان ماهرا ايضا في اوقات السلم ، فما ان تمكن من رد التحالف السوري على اعقابه حتى سارع الى ملء خزائنه بثروات مناجم النوبة ، فارتاح الى الدعة ، وبدأ يشغل نفسه بأمجاده الباهرة فأمر بتصوير اعماله البطولية ، وزين بها اكثر من خمسين جدارا ، ولم تقتصر مشاهد المنحوتات المصورة على ما قام به من بطولات في ميدان الملاحم العسكرية بل شملت ايضا علاقاته الحريمية ، حيث يظهر في المنحوتات والمشاهد مصورا بين حريمه في القصر الملكي .

وقصارى القول شهدت مصر في عهده مجدا زاهرا وعمرانا باهرا حيث يتضح ذلك من خلال آثار الابنية الباقية الى اليوم ، فنصفها تقريبا يعود الى عهده . وكان رمسيس محبا بل عاشقا للابنية الضخمة العملاقة شأنه في ذلك شأن كل عظماء التاريخ ، فقد اكمل بناء معابد الاقصر ، وشيد قاعة معبد الكرنك الرئيسة وتم انجازها كاملا ، ونشط التجارة بفتح طرق جديدة لاسيما انه وصل النيل بالبحر الاحمر بواسطة شق قناة جديدة .

أضف الى ذلك انه نصب العديد من تماثيله العملاقة في كل مكان ، وخلد اسمه على مئات من الوثائق والمخطوطات المنحوتة في الحجر .

وعندما وافاه الاجل في التسعين من عمره اسدل الستار على اروع وأجمل مشهد عرفته مصر في تاريخها الطويل ، اذ لم يبق من تألق مصر ومجدها بعد وفاة العاهل الكبير سوى الصراع المحتدم بين الكهنة على السلطة ، هذا الصراع الابدي الذي لا نهاية له ، كما ان الاسرة التي اسسها رمسيس الثاني عرفت باسم الرعامسة واستطاعت ان تحكم مئات السنين وكانت اضعف من ان تجعل لنفسها اسما معتبرا مشهودا في التاريخ مثل مؤسسها .

ففي ظل حكم رمسيس الثالث جاع الشعب حتى تمتلأ بطون الآلهة كما ذكر احد الظرفاء في حينه بلهجة ناقدة ، وضعف قوة هذا الرمسيس كانت سببا في ثورة داخلية وقف من ورائها نساء القصر الطموحات ، ومنذ ذلك الحين اصبحت القضية قضية وقت لا غير حتى يتحول الملوك إلى دمى متحركة بأيدي الكهنة ، وعندما استقامت الامور كلها لكهنة « آمون » تحولت البلاد برمتها إلى دولة تيوقراطية محضة قاسى الشعب فيها المحن ، وشهد ابشع اصناف الاستبداد والاستغلال الطبقي ، كما وقع فريسة الخرافات والعادات البالية ، وبغض النظر عن آخر ومضة حضارية شهدتها مصر في ميدان العمران افل نجمها إلى الابد بعد لمعان استمر طويلا ، وذلك لأن الثروة وجمع الأموال دون طائل اصبحا هدفا في حد ذاته ، كما خضع الجنس لفوضى الرغبات الجامحة دون ضابط ، وادت الطقوس الصوفية في المعابد إلى مزيد من الضياع وتشتت النفوس ، ناهيك عن أن مصر فقدت اهميتها التجارية في زحمة النكسات المتتالية ، ولم يقتصر الأمر على فقدان الاهمية التجارية فقط بل شمل ثروة مصر المادية وفنونها الجميلة وباختصار فقدان شعب مصر هويته الشخصية التي عرف بها على مدار التاريخ .

ولئن تمكن الملك الشاب الاسكندر من ان يحكم قبضته على مصر

فهو في هذه الحال الحاكم الاجنبي الثاني بعد مئات السنين من حكم الهكسوس .

وترك الاسكندر عرش مصر امانة في عنق قائد جيشه الشجاع « بطليموس » ، وإن كان هذا الامر يعني لنا شيئا ، فهذا الشيء هو ان مصر فقدت روحها وذابت شخصيتها ، وانتهت إلى غير رجعة رغم كل المحاولات اليائسة في الحفاظ على اسلوب الحياة المصري في ظل حكم البطالمة ، فلم تعد تجد كل المحاولات نفعا بعد ان انطفأت آخر ذبالة من السراج .

الشعب :

لا مراء في ان التطور الحضاري في التاريخ عبر كل الازمنة ، وفي كل بقاع الدنيا كان ولا زال يقع على عاتق الشعب الكادح قبل كل شيء ، والحضارة المصرية مدينة في نشوئها مثل بقية الحضارات إلى جيش عرم من الفلاحين والعمال والمهنيين واصحاب الحرف ، وعلى رأس هؤلاء قلة قليلة من الأمراء والكهنة ، والكتبة ، وكان على الكتبة أن يملوا على الكادحين ما يتوجب عمله .

كانت عملية البناء تتم إذن على يد بسطاء الناس فالفلاحون هم الذين حملوا عبء فلاحة الارض وزراعتها والعمال هم الذين شيدوا القصور والاهرامات والمعابد، فهؤلاء جميعا كانوا يتطلعون ببراءة وسذاجة بعين الرضى إلى الإله الطيب المتجسد في الفرعون،ظل الآلهة على الارض. لقد خرج من صفوف هذا الشعب فنانون كبار خلفوا وراءهم اعمالا رائعة، ولا نعرف عن هؤلاء الفنانين العظام شيئا لانهم كانوا جنودا مجهولين يعملون بصمت فلا يتركوا شيئا يعرّف بهم للأجيال القادمة .

وخرج من صفوف الشعب ايضا حكماء واطباء وعلماء مثلوا العقل الانساني في إبداعاته المتفجرة منذ بداية التاريخ الحضاري للبشرية ، حاولوا فهم الحياة ولغز الموت على شكل معادلات رياضية ، ولم يهب الاطباء منهم تشريح الجسم الإنساني ، فاجتازوا بذلك اصعب مرحلة وادقها في تاريخ الطب البشري منذ بداياته الاولى .

عمل الفلاحون في الأرض التي تخص الفرعون بكل ما أتوا من قوة وجهد وعرق حتى أصبحت الارض طيعة بين ايديهم ؛ فاعطت واثمرت ، وتحولت إلى فردوس ارضي فيه اعناب ونخيل،وكان على هؤلاء الفلاحين ان يدفعوا إلى الفرعون ضريبة محاصليهم تتراوح نسبتها من ١٠٪ إلى ٢٠٪ ، ويؤمنون إيمانا اعمى بأن قدرهم ومصيرهم يرتبطان ارتباطا كليا لا انفكاك عنه بإله النيل ، الذي بمقدوره ان يرفع منسوب المياه بمقدار معين فهو لا يصل إلى درجة الإغراق ، ولا يقل عن درجة الجفاف ، اي يروي الأرض حسب حاجتها ؛ فتأخذ الارض حاجتها بمكيال لا يزيد ولا ينقص ، فلا غرابة ان يستسلم المؤمنون لـه استسلاما ؛ وينقادون لـه انقيادا ، ولكن وعلى الرغم مـن كل هـذا الانقياد عرف الفلاحون كيف يتجنبون غضب النيل عندما يثور ؛ فشقوا الترع وفتحوا القنوات وذلك منذ ازمان بعيدة،واستطاعوا بهذه القنوات ان يمتصوا الرياح الصحراوية الجافة ، التي تهدد الأرض الزراعية بالبوار والجفاف .

ولكن اغرب مـا في الامر تصور المصريين للاله اوزيريس إله النيل تصورا يجعل منه ذكراً وانثى يفيض بالعطاء من صدره العامر المكتنز بكل خيرات الدنيا وطيباتها .

هل كان الفلاح سعيدا مع كل عطاءات اوزيريس ؟ إن واقع الحال يقول بخلاف ذلك فالفلاح المصري كان يعيش حياة تعسة وبائسة رغم كل خيرات الارض ووفرة محاصيلها في سنوات الخصب ، ولنستمع إلى مـا يرويه لنا احد الكتبة القدماء :

« الا تفكر في حالة الفلاح عندما تسجل عليه محصوله ؟

الا تعلم ان الديدان التهمت نصفه !!!

والتهم النصف الآخر فرس النيل ....

ألا تعلم ان فئران الحقل كانت بوفرة .. وحـط الجراد رحاله فوق الحقل !!

والتقطت الطيور الحبوب مع القوارض .... يـا للفلاح المسكين !

يقف الكاتب عند السد ويريد أن يسجل المحصول، ويحمل الحراس العصي ويحمل الزنوج قضبان النخيل .. يقولون : أعطنا الحب ....

ولكن لا يوجد حب .... فيبطحونه أرضا ويقيدونه ... ثم يلقون به إلى الوادي .

مهما كان الحديث الآنف الذكر مبالغا فيه فإننا نستخلص منه الحالة المزرية التي وصل إليها الفلاح المصري القديم ، والعذاب الجسدي الذي كان يعاني منه ، فمعظم الأراضي الخصبة إن لم نقل كلها كانت ملكا للإقطاعيين وكبار الملاكين ؛ ولتوضيح ذلك يكفي ان نشير هنا الى ان احد هؤلاء الملاكين كان بحوزته ١٥٠٠ عجل وبقرة وثور ، وكانت العادة فيما يبدو ان الملاكين الكبار يؤجرون اراضيهم الى صغار الملاكين الذين يستثمرونها مقابل حصص معينة متفق عليها ، ولكن لا يحق للمزارعين الصغار مغادرة الأراضي قبل انتهاء عقد الاستثمار وموافقة كبار الملاكين اما الفلاح العادي البسيط فقد كان رأسماله يتألف من زوجاته واولاده ، الذين يشكلون عنده عدة العمل ، وهم كما نرى دون تكلفة اللهم إلا سد الرمق وستر العورة ، وحتى هذه الاخيرة لم تكن ذات بال بدليل ان المشاهد المصورة من ذلك العصر تظهر النساء والاطفال كما ولدتهم امهاتهم ، اما الرجال فلا تستر سواتهم سوى قدامية قصيرة ، ويتألف طعامهم عادة من منتوجات البلد وبخاصة السمك الذي يسهل اصطياده من البرك التي يخلفها النيل وراءه بعد انحسار مياه الفيضان ؛ ويتم اصطياد السمك بواسطة شبكة تستخدم ليلا في البيوت أيضا لتجنب لسع البعوض .

وللتخفيف من وطأة العمل وشدته استخدم الفلاحون الحيوانات في اعمال الزراعة حيث كانوا يتركون قطيع المواشي المؤلف من الخراف والخنازير تسرح في الأراضي الزراعية حتى تختفي الحبوب تحت دعسات اقدامهم في باطن الأرض .

كما دربوا القرود على قطف الثمار ، والثيران والحمير على اعمال الحصاد ، لا شك ان هذه الأعمال سوف تخلف في نفس المشاهد الأجنبي

انطباعا مؤثرا لا يمحى ، ولذلك لا نستغرب ان يحدثنا هيرودوت عن فردوس الفلاحين المصري ، الذي لم يكن في الواقع فردوسا بالمعنى الذي اعتقده هيرودوت :

« كان الفلاحون المصريون يقطفون ثمار حقولهم ببساطة ودون اي جهد او عناء كما تفعل بقية الشعوب ، فهم لا يكلفون انفسهم مشقة شق الارض بالمحراث ، لان النهر يأتي الى اراضيهم من تلقاء نفسه فيرويها ، وعندما ترتوي يرتد عنها عائدا الى مجراه ، فيقوم كل من الفلاحين ببذر ارضه ثم يتركها للخنازير تدوسها جيئة وذهابا ، وعندما يصبح البذار داخل التربة ، ينتظر الفلاح قدوم وقت الحصاد ، حيث يقوم بدرس السنابل بواسطة الحمير ، وهكذا يحصل على غلته الوفيرة » .

إن الواقع لم يكن كما تصوره هيرودوت فلم يكن امام الفلاح متسع من الوقت ليستمتع بجمال الطبيعة ، واطايب الحياة ، ولكن هذا لا يعني ايضا ان العمل كان يستنفد كل قواه ووقته ، فقد كان هناك سلسلة من الأعياد كان يحتفل بها ، وعلى رأس هذه الاعياد عيد الحصاد ، ففي مثل هذه المناسبات يلتقي الشيخ والشاب على موائد الطعام في حانات البيرة ، وغالبا كانت البيرة تصنع من نقيع الذرة ، التي تسيل جداولا في هذا اليوم المشهود المتلىء نشوة وطربا ، تقديسا لإله النيل إله الخصب والبركة ، فقد كان سخيا لمواسم العـام المحتفى به ، ولذلك يستحق العبادة والإكرام .

كانت الطبقات الدنيا من الفلاحين ، الذين يعملون في الارض تفضل أن تمضي معظم اوقات السنة في البوادي والسبخات على اطراف المدن ، وذلك من أجل رعي الماشية ، وكانت مدعاة للسخرية والهزء من سكان المدن ، رغم أن الحضارة المصرية في أسسها مدينة الى تلك الطبقة المعدومة في المجتمع المصري ، اضف الى ذلك اننا لا نستطيع ان نتصور رفاهية وغطرسة سكان المدن بمعزل عن جهد اولئك الفلاحين البؤساء .

وينطبق الأمر نفسه على طبقتي الحرفيين والعمال ، فهما ايضا من وجهة المجتمع المصري الراقي من الطبقات الدنيا ، رغم كل ما يتمتعان

به من مهارة يدوية التي لولاها لما شهدت مصر تلك السمعة الحضارية والمدنية في العالم القديم وبهرت بها العالم المتمدن الحديث ، ومهما يكن من أمر لا نغالي إذا قلنا ان الحضارة المصرية التي اكتشفها علماء الآثار في عالمنا الحديث هي إبداع تلك الأيدي الماهرة السيئة السمعة وإليك ما قاله « ديودور » في معرض حديثه عن الحرفيين وسوء معاملتهم : « عندما يشارك مهني في عمل عام فانه يعاقب » .

وإن دل هذا على شيء فانما يدل على امتهانة الحرفي وإذلاله ومنعه من الاختلاط مع بقية فئات الشعب .

عرفت مصر الحرفة منذ قديم الزمان ، وكان يوجد في عصر السلالات الحاكمة الأولى فن وفنانون ، واستطاع الفنانون أن يطرّقوا البرونز على شكل اسلحة باديء ذي بدء ، ثم ما لبثوا ان انتقلوا في صناعتهم الى ادوات اخرى تصلح للشؤون المنزلية وبعضها يستخدم لمآرب اخرى ، أما المهنة التي فاقت كل المهن فهي مهنة تصنيع الطوب من اجل البناء ، ومواد اخرى تشبه الاسمنت في وقتنا الحاضر ، ولم تعد صناعة الفخار تقتصر على الأدوات المنزلية البسيطة الخالية من الزخارف والالوان إذ انها اصبحت فنا قائما بذاته ، فتطلى بطبقة رقيقة مزججة ذات الوان مختلفة تأخذ بمجامع القلوب ، وتسحر العيون وتشد الهواة من محبي اقتناء النفائس الجميلة .

هذا بالنسبة لصناعة الفخار التي كانت عامود الصناعات ليس في مصر فقط بل في العالم القديم قاطبة ، أما على صعيد النجارة فقد كان المصريون مهنيين مهرة لا يقارعون بمهارتهم فمن الخشب صنعوا قوارب ذات جسم منحني ، وتوابيت مزدانة بضروب شتى من الزخارف الملونة لترافق أحباءهم في رحلتهم الأبدية الى عالم اللاعودة ، واستفادوا من وجود نبات البردي بكثرة في صناعات كثيرة ، فحولوه الى حبال وخيوط لنسج الحصر وصنع الأحذية على شكل اخفاف « خف » والأهم من كل ذلك الاستفادة منه في الكتابة ، كما استفادوا من نباتات سطحية اخرى في صناعة النسيج ، أما على صعيد الصناعة فحدّث ولا حرج إن كان ذلك من حيث الدقة أم من حيث الجمال ، إذ كانت القطع المصاغة تعتبر

من نفائس العصر وتتسابق الى اقتنائها حسناوات مصر الأرستقراطيات، وهي تملأ الآن متاحف العالم ، لتمتع عين الزوار من كل حدب وصوب .

وتتألف طبقة المهنيين غالبا من افراد احرار بالاضافة الى بعض العبيد ، وتلتئم الحرف ذات الطبيعة الواحدة على بعضها على شكل نقابة تدافع عن مصالح اعضائها ، وكانت المهنة تورث بطبيعة الحال من الأب الى الابن عبر اجيال طويلة ، وينضوي العمال في مجموعات يترأسها شخص يقوم بمهام المراقب ، ومن مهامه دفع الاجور لكل عامل على حدة، وتسجيل الحضور والغياب ، كما يقوم بالوساطة عند حدوث إضراب عن العمل ، وإذا كنا نتحدث اليوم عن مهام النقابات في العالم ودورها في إنصاف العامل من حيث الأجور او ساعات العمل فقد عرفت مصر هذا النوع من النقابات في سالف الأزمنة ، وتحدثنا إحدى الوثائق عن محاصرة بعض العمال للمراقب وتهديدهم إياه ليعمل على رفع مستوى الأجور ، وكان النص على الشكل التالي :

« لقد جلبنا الجوع والعطش الى هنا ، عراة لا نملك ثمن الثياب ، وجياعاً لا نملك ثمن الطعام والزيت ، اكتب الى سيدنا الفرعون ، واخبره بما نعاني ، لعله يعطينا شيئا نقتات به » .

ووفقا للمرويات اليونانية يعتقد انه حصل انتفاضة للعبيد في مصر، واستطاع المنتفضون أن يحاصروا إحدى الولايات ، ويستولوا عليها ، ولم يتخلوا عنها حتى حصلوا على وعد بمنحهم حق استملاك الأراضي .

واكثر العمال تضررا وسوء معاملة هم اولئك الذين يقعون في الأسر، او الذين تصدر بحقهم عقوبات صارمة ، فأولئك وهؤلاء يقدمون حياتهم رخيصة في سبيل ازدياد ثروة الفرعون وتوسيع رقعة املاكه ، اضف الى ذلك ان الفرعون كان يرسلهم الى مناجم الذهب في النوبة ، او يكلفهم بتشييد الابنية الملكية الضخمة ، وحول هذا الموضوع كتب ديودور ما يلي : « يرسل ملوك مصر أولئك الذين يقترفون إثما ، وصدرت أحكام بحقهم ، او اولئك الذين وقعوا في الاسر ، يرسل كل هؤلاء الى مناجم الذهب ، وذلك لمعاقبتهم من جهة ، وللحصول على موارد كثيرة بفعل

جهدهم من جهة ثانية ، وبما انهم غير قادرين على الاعتناء بأنفسهم ، ولا يسمح لهم بارتداء الثياب لستر عوراتهم ، يصعب على المرء أن يشاهدهم دون أن يرثي لحالهم ، ويبكي لوضعهم المأساوي » .

وفي واقع الحال علينا ان نقر ونعترف بان حضارة مصر وعمران مصر ومجد مصر كلها لا يمكن تصورها بمعزل عن جهد هؤلاء البناة الحقيقيين الذين لا يعرف لهم اسم ، وعاشوا عيشة الكفاف ، فهم أسس الحضارة ورعاة العمران والبنيان مهما تبجح الفراعنة والأمراء من إقوال وادعاءات فالفضل يعود كله الى تلك القوى العاملة غير مدفوعة الأجر ، ولولاهم لما كان في مصر حضارة ولا كان عمران ، ولولاهم ما تفوقت مصر في شتى ميادين الحياة في القديم الى ان انطفأت بشعلة الثورة الصناعية في اوربا .

فبفضل القوى العاملة استطاعت مصر ان تشيد لها مكانا مرموقا تحت الشمس بوسائل بدائية بعيدة كل البعد عن التقنيات المريحة . وكان العمال الاحرار يعيشون داخل معسكرات واسعة جدا شيدت خصيصا لهم ، يشاطرهم السكن نساؤهم ، بالاضافة الى الأولاد الذين هم ثمرة العلاقات الجنسية القائمة في المعسكر ، فلا غرابة والحال على ما هي عليه أن تجتذب هذه المعسكرات الطبقات الدنيا من المجتمع وبخاصة النساء ، اللواتي يطفن على الرجال في المعسكرات يعرضن عليهم خدماتهن الجنسية باسم الآلهة « هاتور » ، فهؤلاء النساء كن يقطعن البلاد طولا وعرضا ليخففن عن الرجال المتعبين شقاءهم وعناءهم المجهد . إذ لم يكن عمل الرجال هينا أو سهلا ، ويكفي ان نلقي نظرة على منجزاتهم العمرانية المتمثلة في بناء الاهرامات والمعابد الكبيرة حتى نكون فكرة عن الجهد المبذول والطاقة البشرية المهدورة باسلوب بدائي بعيد كل البعد عن التقنيات العصرية التي هي من إبداع اليوم ، فعلى سبيل المثال لا الحصر شيد هؤلاء الشغيلة سورا لإحدى المقاطعات بلغ طوله ٢٧ ميلا في عهد الفرعون « سيسوستريس » الثالث ، واستصلحوا الأراضي السبخة الواقعة امامه ، وجعلوها قابلة للزراعة . ثم الا يثير فينا العجب العجاب نقلهم المسلات الحجرية الضخمة ، التي تزن اطنانا الى مسافات

بعيدة بوسائلهم البدائية عصرئذ إن كان ذلك يتم بطريق النيل بواسطة المجاذيف الخشبية او بطريق البر بواسطة الحمير والبغال ؟

لم يكن الحال في مصر ليختلف عن غيره في اقطار اخرى من ذوي الحضارات الراقية؛ فمن الفقر المدقع والعرق المتصبب من جباهالكادحين المتعبين حتى الموت قامت تلك المنشآت العمرانية الرائعة مزهوة عبر العصور تحمل اسماء معدودة من الرجال المتنفذين ، ولكنها تتجاهل اسماء البناة الفعليين ، لقد سطرت تلك المشيدات على انها إنجازات حضارية رائعة في تاريخ الافراد فلنتصور نحن اليوم هذا التاريخ ، الذي يقدم لنا على طبق من ذهب .

لم تكن التجارة في عهود مصر المبكرة متطورة بالمفهوم العصري اليوم، فكانت عبارة عن تبادل بضائع عينية سلعة مقابل سلعة ، فاجور العمال والموظفين نفسها ومهما ارتفعت تدفع موادا ، ويقابل وزارة المالية او وزارة الخزينة كما تسمى في عصرنا الراهن مستودعات تموين واسعة جدا ، ولم تعرف مصر النقود او التعامل بالمعادن الثمينة إلا بعد فتوحات تحوتمس الثالث الكبيرة ، وقتها بدا التجار يتعاملون باقراط وسبائك ذهبية ، غير ان الدولة لم تصدر نقدا ذا قيمة بمفهوم اليوم ، وفي عصور متاخرة شاع استخدام العقود المكتوبة عوضا عن تبادل البضائع السلعية العينية ، واوجب هذا التطور وجود كتبة متمرسين على الأعمال المكتبية، وتتألف مهام الكاتب من صياغة الوثائق والعقود وتسهيل العمليات الحسابية المعقدة بكل تفرعاتها ، وهكذا نرى أن مهمة الكاتب جزء ضروري مكمل لجهاز الحكم البيروقراطي . وكان الشعب ينظر الى الكتبة على أنهم طبقة متميزة تختلف عن بقية طبقات الشعب ، وتتمتع بمزايا لا تحلم بها العامة ، ويتربى هؤلاء الكتبة منذ نعومة اظفارهم في بيوت خاصة تسمى في اللغة المصرية القديمة بيوت الكتب وتعادل الكتاتيب قبل ظهور المدرسة في وقتنا الراهن يتعلمون فيها اسرار والغاز الورق والحبر ، وعند تخرجهم من الكتاتيب يشكلون الطبقة الوسطى في المجتمع بكل ما في الكلمة من معنى ، ويؤدون دور الوسيط بين الذين يجهلون القراءة والكتابة واولئك الذين انعمت عليهم الأقدار ، وسمحت ظروفهم بالتعليم .

لقد كانت مهمة الكاتب متعددة الجوانب والأوجه ، فهو كاتب حسابات بالعدل ومحامي في نفس الوقت ، وعندما يعمل مستخدما فانه يسجل الاعمال المنجزة ، ويدفع الاجور ، ويسجل عدد المواشي المسوقة للذبح ، ويكتب صيغ العقود والاتفاقات والصكوك ، وكل ما له صفة توثيقية لسيده ، ولكنه عندما يكون موظفا لدى الدولة فانه يقوم باحصاء المواطنين وبجباية الضرائب ، ويقوم ايضا بحساب واردات الدولة الى الخزينة عندما يفيض النيل ، ويسهر على سير عمليات التجارة والصناعة سيرا حسنا ، اضف الى ذلك انه كان يقوم بدور المؤرخ فيسجل امجاد سيده ، وما قام به من اعمال باهرة وبطولات خارقة بأسلوب شيق جميل يبهر به الأجيال القادمة ، ويسحرها ، وكان يخضع وظيفيا ضمن سلسلة التدرج في مراتب المهن الى وزير الفرعون ، وهو شخص يشغل وظائف عديدة منذ بدء التاريخ المصري ، فهو الوزير الأول ، والقاضي الأعلى ، وأمين الخزينة في وقت واحد ، وغالبا ما ينتقى من أقرباء الملك ، ولايوجد مرتبة أعلى منه سوى الفرعون الذي يخضع له مباشرة ، فوظيفة الوزير كما نرى متشعبة ولافتة للنظر ، وقد وصفها احد الفراعنة بما يلي :

« الوزارة ليست حلوة بل هي العلقم نفسه ، ويكفي ان نتأمل الوزير وما يتطلبه وضعه الحيادي تجاه الامراء والمستشارين حتى ندرك اهمية وصعوبة مركزه ، ناهيك عن انه لا يحق له امتلاك العبيد من صفوف الشعب ، وكل ما يقوم به من اعمال يجب أن يطابق العرف والعادة ، وذلك حتى يصل كل ذي حق الى حقه ، وهذا واجب ولا يستوجب القرابة إذ من العار أن لا يكون الوزير حياديا فيجحف بحق الإله ، وعليه أن يترجم خوفه من الأمير بأن يقيم العدل على الارض » .

كان الوزير يترأس مجلسا يضم كبار السن في بلاط الفرعون ، بصفته المسؤول الأول في الحكومة ، ويشبه هذا المجلس مجلس الشيوخ في وقتنا الحاضر ، ووظيفة المجلس هي أن يسدي النصح والمشورة الى الملك ، ولكن مهما علا شأن هذا المجلس وكبر قدره فان سلطاته تبقى صورية ، وذلك لان الفرعون بحكم موقعه السلطوي يعتبر نفسه تجسيدا للإله « رع » أو « حوروس » أي يمثل الحكمة بعينها والسلطة المطلقة..

ويكفي ان تحيط بمنشئه الإلهي الألغاز والتكتم حتى نفهم الهالة القدسية التي تحيط به من مهده الى لحده .

وبفضل هيبة الفرعون الإلهية لم يكن بحاجة الى رجال الأمن وتسلسلهم الاداري والسلطوي ، فقد كان الناس مستسلمين في عيشهم وفي املاكهم الى رعاية جلالته وهيبته بفعل موقعه الديني .

وكان الفرعون يدير شؤون الحكم ويسيّر امور المواطنين مع كامل جهازه الاداري في قصره المدعو « البيت الكبير » ففي هذا القصر يستقبل ويودع مستشاريه ويقوم بتسمية الموظفين الجدد، ويكافأ حكام المقاطعات، ويصدر الأحكام القضائية باسم الآلهة لكونه ممثلها على الارض ، ويساعده في هذا العمل الاداري الضخم ابناؤه الكبار ، الذين يتقلدون في العادة أعلى المناصب الادارية في الدولة بعد ان يكونوا قد أهلوا لذلك وأصبحوا من ذوي الحكمة والراي السديدين مما يؤهلهم للتصدي لكبار المهمات التي تقع على عاتقهم مستقبلا .

كان الفرعون يقضي معظم وقته متجولا في البلاد ، وذلك للوقوف بنفسه على املاك الحكام الإقطاعيين في الولايات ؛ وتفقد شؤونهم ، ويستقبله الحكام بكل حفاوة وإجلال ، ثم ينظمون له الحفلات وبرامج التسلية لتزجية الوقت طيلة مدة اقامته ، ويغمرونه بالهدايا والتحف الثمينة ليكسبوا رضاه ، ويمحضوه الثقة ، وقد وصلنا ان احد النبلاء من عصر « أمنوفيس الثاني » اهدى الفرعون عربة مصنوعة من الفضة الخالصة والذهب الخالص و ٦٨٠ ترسا و ١٤٠ خنجرا برونزيا ، ومزهريات كثيرة مصنوعة من المعادن الثمينة .

ولا مراء في ان الفرعون كان راضيا كل الرضى عن هذا التكريم وهذه الحفاوة حتى انه وفقا للعادة والتقاليد كان يستضيف ابناء النبلاء في قصره ، ويجعلهم يتربون في بلاطه تربية تليق وتتناسب ومقامهم السامي .

وعلينا أن نميز بين نوعين من الموظفين في بلاط الملك ، النوع الأول وهو عبارة عن موظفين رسميين تناط بهم الأعمال الادارية العامة ، اما

النوع الثاني فهو عبارة عن موظفين يقومون على خدمة الملك الشخصية ، ورعايته وعناية اموره الخاصة في القصر . وتفيدنا كتابة على شاهدة قبر بمعرفة نوع أعمال الخدم في القصر الملكي ، وتصف كتابة الشاهدة المتوفى بانــه ما يلي :

« مراقب صندوق المستحضرات التجميلية، ومراقب قلم التجميل، وحامل خف الملك الذي يفهم في شؤون نمال الملك وفقا للقوانين النافذة » .

ومن أهم مهام الملك بصفته ممثلا للآلهة على الارض أن يقوم بتنظيم العلاقات بين مواطنيه واقربائه في السماء ، فقد كان هو بمثابة الكاهن الاكبر ومسؤولا عن رفاهية طبقة الكهنة التي ينتمي إليها ، ومعلوم ان هذه الطبقة لعبت دورا بارزا في كـل عصور التاريخ المصري القديم ، وتعتبر الى جانب طبقة النبلاء من كبار رجالات الدولة العظام ، وهي في الوقت نفسه عماد التاج ودعمه الدؤوب إذ أنها تقوم مقام الشرطة السرية في التركيبة الاجتماعية ، ورغم ان القوانين لا تشير من قريب أو بعيد الى كيفية تقلد المنصب الكهنوتي إلا أن العادة جرت على أن يتوارث المهنة الابن عن الأب جيلا بعد جيل ، وبهذا الاسلوب تشكل في المجتمع طبقة خاصة هي طبقة الكهان ، وبما أن الشعب متدين بميله الفطري والغريزي، والملك متسامح جدا مع رجال الدين، فقد قوي عضد هذه الطبقة واغتنت، وزاد ثراؤها على ثراء النبلاء انفسهم ، إن لم تتل بل اكثر ثراء من العائلة المالكة نفسها ، لقد جمع الكهنة في أيديهم الدنيا والدين بالاضافة الى العلوم وتربية الناشئة ، وعـن الكهنة وصفاتهم يحدثنا ابـو التاريخ « هيرودوت » بما يلي :

« يخافون الله اكثر من عامة الشعب ، ويتحلون بالصفات التالية: يشربون من كؤوس صافية ، يغسلونها يوميا ، ويرتدون ثيابا كتانية ، تشتم منها رائحة النظافة ، ويعيرون نظافة ثيابهم اهميــة خالصة ، ويختنون انفسـهم حبا في الطهارة ، لأنهم يفضلون الطهارة على الصحة(!)، ويحلقون اجسادهم حلقا كاملا كل ثلاثة أيام حتى لا يجد القمل أو الحشرات مأوى لها في اجسامهم عند اقامة الشعائر الدينية امام الآلهة، ويغتسلون مرتين في النهار ومرتين في الليل » .

وفي عصور متاخرة وقبل أن ينطفيء وميض السلطة الكهنوتية حاول الكهان بكل ما لديهم من قوة وسلطان ونفوذ ان يجعلوا الشعب يعتقد بأن الحياة في هذه الدنيا لاتساوي شروى نقير ، وان السعادة كل السعادة تكمن في الاطمئنان الى سحر الكهنة ، وعلى المؤمن ان يكون كريما تجاههم ولا يقصر في اقامة الشعائر الدينية معهم .

الدين :

كانت حياة المصري عبر كل العصور مفعمة بالورع والتقى مجسدة بابسط اشكال الدين واعقده ، الطوطمية واللاهوت ، ويعبر عن الطوطمية في اشكال الحيوانات والنباتات المتعددة ، والتي كانت تسحر فكر المصري البسيط منذ القدم ، اما اللاهوت فيعنى اول ما يعنى بالحياة الابدية والخلود ، ولتحقيق ذلك كان لابد من وجود آلهة تضمن **هذه التطلعات** المتفائلة ، وبغض النظر عن نشاز الفرعون « اخناتون » الذي وصل بفكره العميق الى قمة التجرد في الوصف الإلهي اي بلغ درجة التصوف ، فقد راى المصريون رغباتهم محققه في آلهة الخصب الإناث ، وفي أعقابهن من الآلهة الذكور ، ويأتي على رأس تلك الآلهة الذكرية الإله « رع » ، ومعروف عن هذا الإله انه اغتصب السلطة ونصب نفسه ملكا على كل البلاد ، وترك للإله المحبوب « اوزيريس » وادي الظلال في بلاد الغرب ، والمقصود بذلك العالم الآخر .

لم يقتصر ورع وخشوع عامة الشعب البسيط على النظر الى القوى الإلهية على انها مصدر الحياة وينبوعها فقط بل شمل تقديس كل ماهو حي في الطبيعة ، فهناك نباتات كثيرة واماكن عديدة مقدسة ، فالآبار في الواحات مقدسة ، وشجرة النخيل التي تقي من حرارة الشمس اللاهبة مقدسة ، ونباتات الرمال المزهرة في الصحراء مقدسة ، وشجرة اللوتس مقدسة . وليعبر المصري من عامة الشعب عن تعبده وتبتله فقد كان يقدم الاضحيات بأشكال متعددة من الخضار والفواكه لتشهد له بورعه وتقاه .

ويصعب علينا ان نعدد الآلهة ذات الشكل الحيواني في مجمع الآلهة المصري الذي يشبه سفينة نوح في تعدديته ، فهو يضم آلهة مختلفة

باختلاف المقاطعات المصرية ، فبعض هذه المقاطعات تقدس الثيران والبقر، وبعضها الآخر يقدس الخراف والكلاب وبنات آوى والتماسيح والثعابين، وكان يسمح لهذه الحيوانات أن تسرح وتمرح كل في معبـده دون أن يتعرض أحد لهذه الحيوانات بسوء .

واحيانا وفي مراحل اكثر تطورا اعتقد الفرد المصري بأن الحيوانات المقدسة هي تجسيد لآلهة ارضية ، وانطلاقا من هذا التصور عبد الإله « رع » في شكل ثور ، والإلهة هاتور في شكل بقرة ، والإله (حوروس) في شكل عقاب ، ويرمز هذا الاخير الى السلطة الممثلة في الملك .

وبما أن هذه الحيوانات تجسيد حي للآلهة ، فكثير ما كان يزف إليها اجمل فتيات مصر واكثرهن اناقة ورشاقة ، لتشاطر الآلهة الفراش وتمتع حياتها الجنسية ، ونستطيع ان نتعرف على دقائق هذه الأمور وتفاصيلها من مطالعة شعائر الإله « ابيس » الدينية ، ومن اخبـار « بلوتارخ » الذي يذكر من جملة ما يذكر النسـاء الجميلات اللواتي يزففن الى التيس المقدس وسط حفل بهيج .

وعلى الجانب الآخر من الامور الدينية الساذجة نجد الكهنة يشغلون انفسهم بأمور عقيدية بحتة ، تأتي على راسها فكرة الخلود والحياة ما بعد الموت ، وكان اخشى ما يخشاه المصري ان يتفسخ جسده ويتحلل بعد مفارقته الحياة ، وبتفسخ الجسد وتحلله يكون قد واضع حدا نهائيا للروح البشرية المرافقة للجسد ، ولذلك يعتقد ان للوجود ثلاثة اوجه :

١ ــ الحشر بالجسد بعد الموت ، ولذلك يتوجب حفظ الجثة سالمة دون ان ينال منها الفناء .

٢ ــ وجود ما يسمى بالـ « كا » ، وهو عبارة عن مثيل حي للمتوفى، ونظيره في الحياة والممات ، ويقوم باداء مهمات تتعلق بالحياة الروحية . ويضمن الخلود شريطة أن تحافظ الجثة على اصولها دون تفسخ أو تحليـل .

٣ ــ النفس التي يسميها المصري القديم « با » ويعتقد ان بإمكانها

الشخوص الى كل مكان ترغب فيه ، فهي تارة عند الآلهة ، وتارة اخرى تزور مومياء الجسد في القبر ، أو انها تمكث عند الاحياءعلى شكل شبح . وعن علاقة الفرد المصري بالموت يحدثنا « ديودور » ما يلي :

« يعتقد « الشعب المصري » أن حياة الدنيا حياة قصير جدا ، ولكن بالمقابل حياة الآخرة طويلة جدا ، وما دام الأمر كذلك فإنهم يسمون السكن الارضي دار إقامة مؤقتة ، أما القبور فيطلقون عليها اسم البيوت السرمدية ، ولم يعيروا السكن المؤقت كبير اهتمام ، كما كانوا يفعلون بالقبور التي يجهزونها بأعمال ضخمة ورائعة » .

لا شك ان هذا القول مبالغ فيه جدا لأن المصري كان يحب الحياة ويحب متعها ومباهجها حتى وان كانت هذه المتع وهذه المباهج محدودة في اطارها الزمني الارضي ، وبما ان قلبه متعلق بها شغفا ، فالرغبة تحدوه بأن يحافظ عليها في دنياه الأخرى أي في دار البقاء ، فلا نستغرب والحال كما وصفنا ان يصطحب معه الى القبر كنوزه الدنيوية من منحوتات وصور ومقتنيات حصل عليها في دنياه الفانية لتصاحبه في رحلته الابدية الى دار البقاء .

ويكفي أن نتأمل مشاهد جدران القبور المصورة حتى نكون فكرة عن اعتقاد المصري الاصيل بضرورة التمتع بملذات العيش الهنيء ، فالمشاهد تتألف غالبا من انساق من العصور المتتابعة التي تعكس صورا ملتقطة من واقع الحياة ومن اسلوب معيشته التي كان يحياها في دنياه الفانية ، فتارة تراه يتجاذب الحديث مع امه ، وتارة اخرى يتسامر مع زوجته او يلعب الورق مع اولاده ، وباختصار يقف المشاهد امام صور حية تنطق بالنشاط الدنيوي بكل التفاصيل الدقيقة وفي أوضاع لتذكر صاحبنا المتوفى بما كان ينعم به على سطح البسيطة .

اضف الى ذلك ان الاحياء من ذويه يزودونه بما يحتاجه من طعام وشراب اثناء رحلته الابدية الى العالم الآخر ليطردوا عنه السأم ، ويخففوا عنه وحشة الوحدة .

وعلينا وقبل كل شيء ان نأخذ بالحسبان انه ليس كل من يتوفاه

الله ينتقل الى جنائن اوزيرس فدونها خرق القتاد ، اذ أن على الميت ان يكون صالحا في دنياه ، وأن يكون قلبه نقيا ونفسه طاهره ، ولذلك فعلى طالب النعيم ان يمثل امام عرش القضاء الذي يتربع فوقه إله الموت ، فيزن قلبه بميزان العدالة فإن كان خيرا فخير وإن كان شر فشر .

وبتأثير بعض الآلهة غير الودية للإنسان يضطر المتوفى ان يدافع عن نفسه بسلسلة من الاعترافات ، التي تنكر انه اقترف إثما في حياته أو انه قام بأعمال شريرة ، ويقول في دفاعه :

« السلام عليك ايها الإله ، يا إله الحق والعدالة ، قدمت أمامك يا سيدي ، احضرت إليك ، لاتأمل بهاك ، فأنا لم اقترف إثما بحق احد من البشر ، ولم اظلم احد من الفقراء ، ولم اعش على هواي ، ولم افعل شيئا يبدو سيئا في عيون الآلهة ، ولم اترك احداً يبكي بسببي ، ولم اقتل احدا من الناس ، ولم اعذب جسد اي من الناس في المعبد ، ولم اكفر . انا طاهر . . . انا طاهر . . . انا طاهر » .

فإذا لم يعترض قلبه على اقواله اعتبر من السعداء وسيق الى جنات النعيم .

ومهما كان الأمر فإن المصري لم يقف من الموت موقفا سلبيا أو موقف الخائف التعس الذي يرتعش من رهبته بدليل ما نقل عن احدهم متمنيا الموت :

« إني انتظر الموت باشتياق يعادل اشتياقي الى تنسم عبق شجر المر ومثل إبحاري على حافة شراع قارب في يوم يكثر فيه هبوب الرياح إني انظر الى الموت نظرتي الى أريج زهور اللوتس وكجلوسي على حافة لذة الانتعاش المسكر » .

المراجـع :

1 — Johamma Fürstauer :Eros im alten Orient . Stuttgart 1965

(٢) مصر والحيـاة المصرية في العصور القديمة تاليف ادولف إدمان وهرمان رانكـة ، ترجمة عبد المنعم ابو بكر ومحرم كمال ، القاهرة .

(٣) الحضارة المصرية ، تاليف جون ويلسون . ترجمة د. احمد فخري القاهرة ١٩٥٥ .

الحلقة المفقودة في الحوار العربي الألماني

د. عبده عبود

١ ــ عمق الهوّة

ثمة حقيقة لا يختلف حولها اثنان ، هي أنّ هنالك حواجز ثقافية (بمعنى حضارية) تنتصب بين الشعوب ، حتى بين تلك التي تنتمي الى دائرة حضارية واحدة ، كشعوب القارة الأوروبية ، التي تحسب بصورة عامة على الحضارة الغربية المسيحية .

ـ د. عبده عبود : باحث وأديب من سورية ، أستاذ الادب المقارن واللغة الالمانية في جامعة البعث ، له عدد من المؤلفات ، ينشر في الدوريات العربية والمحلية .

هذا البحث هو الصيغة المعدّلة للمحاضرة التي القاها المؤلف في ندوة « آفاق العلاقات العربية ــ الالمانية في التسعينات » . وكانت تلك الندوة قد انعقدت في حزيران ١٩٩١ في العاصمة الاردنية عمان بدعوة من « منتدى الفكر العربي » .

ومن الطبيعي ان تكون تلك الحواجز اكبر واضخم عندما يتعلق الامر بأمتين تنتميان الى دائرتين حضاريتين مختلفتين ، وتقطنان اضافة الى ذلك منطقتين جغرافيتين بعيدتين عن بعضهما البعض ، وتعلو تلك الحواجز وترتفع عندما يتوافر عامل ثالث هو الاختلاف في درجتي التطور الاقتصادي والاجتماعي والثقافي .

إنّ الاعتبارات الثلاثة الآنفة الذكر متوافرة جميعاً في حالة الامتين العربية والالمانية . فالالمان ينتمون حضارياً الى دائرة الحضارة الغربية المسيحية ، اما العرب فينتمون الى دائرة الحضارة الشرقية ــ الاسلامية بل يشكلون محور تلك الحضارة . وتقع المانيا في الجزء الشمالي من اوروبا الوسطى ، حيث تفصلها عن المنطقة العربية مسافات ومساحات شاسعة ، إذ إنّ اقرب نقطة في المانيا تبعد آلاف الكيلومترات عن اقرب نقطة في الوطن العربي ، وذلك خلافاً لاقطار اوروبا الجنوبية (إسبانيا وفرنسا وايطاليا واليونان وبلغاريا ... وغيرها) ، فهي قريبة جغرافياً من الوطن العربي ، ومتصلة به بحرياً عبر البحر الابيض المتوسط الذي يضيق في احد المواضع الى درجة التلاشي (مضيق جبل طارق) . وأخيراً وليس آخراً ، فإنّ المجتمع الالماني مجتمع صناعي متطور من النمط الرأسمالي الحديث ، بكل ما يعنيه ذلك على الاصعدة الاقتصادية والتكنولوجية والاجتماعية والثقافية والسلوكية والاخلاقية .. أما المجتمع العربي فهو ، وبصرف النظر عن الفوارق القطرية في درجات التطور والتخلف ، مجتمع متأخر غير صناعي ، تسوده علاقات تتراوح بين البدائية والراسمالية المحيطية(١) . فالمقدمات التي تجعل الحواجز الحضارية بين العرب والالمان تتسامق ، متوافرة كلها ، ومن الطبيعي ان تتوافر نتائجها او عقابيلها على صعيد التواصل الانساني والثقافي بين هاتين الامتين ، وهي عقابيل ليس من الصعب تكهنها ، ويمكن إيجازها في انّ تلك الحواجز تجعل التواصل بين العرب والالمان عسيراً ، مما يخلق ارضية ملائمة لظهور الكثير من حالات سوء التفاهم « عبر ــ الثقافي » (Interkulturell) . وسوء التفاهم بدوره يمهد الطريق لنشوء خلافات ، وربما صراعات سياسية قد تتطور الى

صراعات عسكرية . ويكفي في هذا السياق ان نذكر بالحروب الصليبية في العصور الوسطى ، وبالغزوات الاستعمارية الحديثة ، وبحرب الخليج الاخيرة . فقد كانت لتلك المواجهات السياسية والعسكرية الكبرى التي جرت بين العالم العربي واوروبا ابعاد ثقافية او حضارية ، الى جانب ابعادها السياسية والاقتصادية . والمانيا لم تكن بعيدة عن أي من تلك المواجهات . فقد كان الالمان في صفوف الغزاة الصليبيين ، وكانوا من اكثر اولئك الغزاة تعصباً ، مما حمل الاديب الكلاسيكي المعروف لسينغ (Lessing) الى تأليف مسرحية « ناتان الحكيم » ، التي تعتبر من اروع ما في المسرح الألماني من اعمال ، صوّر فيها جانباً من تواجد الفرســان والصليبيين في القدس وسلوكهم(٣) . وفيما يخص الغــزو الاستعماري الحديث فمن المعروف أن الالمان قد بدأوا في وقت متأخر محاولاتهم لإقامة امبراطورية استعمارية لأنفسهم ، وعندما اصطدموا بحقيقة أن المناطق القابلة لان تتخذ مستعمرات قد تم اقتسامها بـين القوى الاستعمارية التقليدية ، اتجه الاندفاع الاستعماري الألماني شرقاً وان يكن ذلك لم يمنع المانيا القيصرية ، والمانيا النازية فيما بعد ، من القيام بمساع الحصول على مناطق نفوذ استعماري في المشرق العربي وشمالي افريقيا(٢) . وأخيراً فقد وقفت حكومة جمهورية ألمانيا الاتحادية في حرب الخليج الى جانب الولايات المتحدة ، فقدمت لها الدعم المالي والدبلوماسي والاعلامي ، وقدمت لاسرائيل دعماً عسكرياً ، ولئن كانت المانيا لم تدخل الحرب بصورة مباشرة الى جانب الولايات المتحدة ، على نمط ما فعلته بريطانيا وفرنسا ، فلأن الدستور الألماني لا يسمح بذلك ولان قطاعات واسعة من الراي العام الألماني ، بقيادة « حركة السلام » قد كانت ضد تلك الحرب ، تحت شعار « لا دم من أجل البترول ! » (٤) صحيح أن الالمان لم يكونوا دائماً في مقدمة القوى الاوروبية أو الغربية المعادية للعرب ، الطامعة في ثرواتهم وفي موقع بلادهم الاستراتيجي ، المقتلعة لهويتهم الحضارية ، وذلك لإعتبارات لا يتسع المجال لعرضها ، ولكنهم كانوا في كل الحالات والمرات ضمن تلك القوى .

إنها حقائق لا بدّ مــن توضيحها في بداية اي حوار عربي ــ الماني ،

لان اي حوار من هذا النوع يجب أن ينطلق من تلك الحقائق ويقوم عليها ، إن كان حواراً جدياً ، ولا يجوز له ان يتجاهلها حفاظاً على انسجام موهوم ، يقفز اصحابه فوق التناقضات والمشكلات العميقة الجذور ، المتعددة الابعـاد . فالحوار الحقيقي يقف على ارض الحقائق الصلبة ، ويعي مقدماتـه وشروطه .

٢ ــ حواجز لدى الطرفين

والحواجز الثقافية (الحضارية) بين العرب والالمان حواجز متشابكة ، متعددة الابعاد والجوانب لبعضها جذور تاريخية ، إضافة لأسبابه الراهنة مثل صورة كل من الشعبين في وعي الشعب الآخـر وثقافته . وهذا يجعل من الصعوبة بمكان ان يقدم المرء في بحث قصير عرضاً وافيا لتلك الحواجز وابعادها وجوانبها . ولذا سنقتصر على عرض بُعد واحد من ابعاد تلك الحواجز ، الا وهو البعد اللغوي ، منطلقين في ذلك من مقولة ان اللغة ليست مجرد « وعاء » للثقافة (الحضارة) ، بل هي نفسها ظاهرة ثقافية (حضارية) . وعندما ننظر الى العلاقة بين الثقافة واللغة على هذا الشكل ، تتضح لنا الصلة الوثيقة بين الحواجز اللغوية والحواجز الثقافيـة (الحضارية) (٥) . كما ننطلق من حقيقة أخرى ، هي أن اي تواصل بين امتين أو ثقافتين (حضارتين) لا يمكن أن يتم دون القنوات اللغوية او خارجها . فاللغة هي الوسيلة الضرورية للتواصل الانساني والثقافي بين الشعوب . إن هذه المقولة لا تنفي وجود اشكال غير لغوية من التواصل الانساني ، كالتواصل بالايماء والجسد والصور ، ولكن هذه مسألة اخرى .

عندما نتحدث عن الحواجز اللغوية بين العرب والالمان فاننا نعني بذلك ، وبتبسيط شديد ، حقيقة ان الالمانية لغة محدودة الانتشار في الوطن العربي ، وبالتالي فإن عدد العرب الذين يجيدونها ضئيل ، وان العربية لغة محدودة الانتشار في المانيا ، مما يعني ان عدد الالمان الذين يتقنونها ضئيل ايضاً . تلك حقيقة معروفة للجميع ، ولا تتطلب ان يبرهن المرء عليها بوساطة معطيات احصائية .(٦) فكيف يمكن ان نفسر هذه الظاهرة ؟

٣ ـ الالمانية لغة اجنبية

فيما يخص الالمانية كلغة اجنبية فإن ضعف انتشارها في العالم العربي يرجع الى أسباب متعددة ، منها أن هذه اللغة ليست لغة تداول عالمية كالانكليزية ، بل هي لغة ذات أهمية اقليمية فحسب ، ولكنه يرجع أيضاً الى نظام تعليم اللغات الاجنبية في الاقطار العربية ، والسياسة اللغوية التي يقوم عليها ذلك النظام . وعلى اية حال فإن الالمانية لا تدرس كلغة اجنبية اولى او ثانية في اي من مراحل التعليم في الغالبية العظمى للبلدان العربية ، وحيث تدرّس فإنها تدرس في الجامعات على نطاق محدود . ولئن كان هناك استثناء من هـذه القاعدة فإنها مصر ، التي تدرس الالمانية في مدارسها وجامعاتها كلغة اجنبية اولى تقف على قدم المساواة مع اللغات الاجنبية الاخرى ، وتحوي عدة جامعات مصرية أقساماً للغة الالمانية وآدابها(٧) . الا أن هذا الاستثناء ، على أهميته لا يلغي القاعدة ولايشكل بديلا لها . ومهما يكن من أمر ، فبعد مرور عدة عقود على حصول الاقطار العربية على استقلالها السياسي ، فإن القائمين على تعليم اللغات الاجنبية في تلك الاقطار والمسؤولين عن سياساته ، لا يفكرون بادخال لغات اجنبية اخرى الى سلك التعليم ، اوروبية كانت تلك اللغات ، كالالمانية والروسية والايطالية وغيرها من اللغات الاوروبية الرئيسية ، ام غير اوروبية ، مثل لغات الشعوب المجاورة ، كالايرانية والتركية . وبدلا من أن يتبعوا سياسة لغوية نابعة من حاجات المجتمع العربي ، تراعي وضعه الاقليمي ، فإن واضعي تلك السياسة يصرون على حصرتعليم اللغات الأجنبية في لغتي الدولتين الاستعماريتين السابقتين بريطانيا وفرنسا ، اللتين نهبتا ثروات الوطن العربي ، وجزاتاه الى كيانات قطرية كثيرة ، وسعتا الى اقتلاع ثقافته ومحو لغته القومية(٨) .

فيما يخص اللغة الالمانية فإن بعض الجامعات العربية يضم منذ فترة غير قصيرة اقساماً او شعباً للغة الالمانية وآدابها ، وهذا ينطبق على الجامعات المصرية بشكل خاص ، ولكنه لا يقتصر عليها. فاقسام كهذه موجودة في بعض جامعات المغرب العربي والعراق . ولكن من

الملاحظ انها تعيش على هامش الحياة العلمية والثقافية لبلدانها ، وليس لها تأثير فاعل في تلك الحياة . ومن الطبيعي ان تكون أقسام هذا شأنها عاجزة عن ان تلعب دوراً مؤثراً في العلاقات الثقافية بين الاقطار العربية والمانيا ، وان توجه تلك العلاقات وجهة تخدم المصلحة العربية . فهي لم تقدم إسهاماً جاداً في التخفيف من حدة الحواجز الثقافية بين العرب والالمان ، عبر نشر اللغة الالمانية في الاوساط الطلابية والاكاديمية على الاقل ، كما لم تتمكن من ان تمارس دور مراكز بحث في الشؤون الالمانية ، ولم تفلح في التأثير بشكل جذري على استقبال الثقافة الالمانية في الوطن العربي من خلال الترجمة ، مما جعل قسماً كبيراً من ذلك الاستقبال يتم حتى يومنا هذا عن طريق لغات اجنبية وسيطة ، كالانكليزية والفرنسية ، بدلا من أن يتم عن الالمانية مباشرة . وغني عن الشرح ما يجره ذلك على الاستقبال من سلبيات(٩) .

وهكذا نجد ، نحن العرب ، انفسنا في وضع لا نحسد عليه بخصوص الشؤون الالمانية . فلا اللغة الالمانية منتشرة في بلادنا بصورة كافية ، بحيث نجد في صفوفنا عددا مناسبا من الاشخاص الذين يجيدون تلك اللغة ، ويتمكنون من النفاذ الى الثقافة الالمانية دون وسيط ، وليس لدينا ما يكفي من المترجمين الذين ينقلون الى العربية ماهو مفيد وضروري من المؤلفات العلمية والآثار الادبية الالمانية ، وليس لدينا مختصون في الشؤون الالمانية ، يمارسون البحث والتأليف في تلك الشؤون ، ويقدمون للراي العام العربي معلومات موثوقة عما يدور في المانيا سياسيا واقتصاديا وثقافيا ، ويزودون صناع القرار السياسي من العرب بدراسات تمكنهم من رسم سياسات المانية سليمة تخدم المصلحة العربية . وتبلغ نتائج الجهل العربي بالشؤون الالمانية حدا محزنا في حالة الدبلوماسيين العرب الذين يمثلون بلادهم في الاقطار الناطقة بالالمانية . فقل ان نجد بين هؤلاء الدبلوماسيين من أهل تأهيلا لغويا وثقافيا يمكنه من اداء مهمته بنجاح(١٠) . ولذلك تراهم يمارسون عملهم بصورة عشوائية ، وكأن احدهم « أطرش في الزفة » ، كما يقول المثل الشعبي . ولا عجب بعد ذلك في أن تجني الدبلوماسية العربية في المانيا

هذا الكم الهائل من الفشل ، وأن تساهم هي نفسها ، ومن خلال أفعال أشخاصها وتصرفاتهم ، في تدهور صورة العرب في الرأي العام الالماني ، ناهيك عن عجز تلك الدبلوماسية عن ان تقدم أي شيء لتحسين تلك الصورة . ولئن كان الدبلوماسي « رسول » شعبه الى البلد الاجنبي الذي يوفد اليه ، فماذا نتوقع من « رسول » لم يزود بالكفاءة اللغوية والثقافية الضرورية لأداء تلك الرسالة ؟(١١)

كثيرا ما نسمع في العالم العربي رأيا يقول أصحابه ان نشر اللغة الالمانية مهمة المانية وليس مهمة عربية . ويستمد هذا الراي كثيرا من قوة الاقناع التي يتمتع بها من سياسة التوسع اللغوي العدوانية التي مارستها فرنسا ، ومازالت تمارسها ، في الوطن العربي عموما ، وبشكل خاص في المغرب العربي الذي تعده منطقة نفوذ لغوي وثقافي لها . وفي الحقيقة ما من احد يستطيع ان ينكر ان لالمانيا مصلحة ثقافية في نشر لغتها في الخارج ، ولذلك فان الحكومة الالمانية ترصد مبالغ كبيرة نسبيا لرعاية اللغة الالمانية في العالم(١٢) . ولكن في الوقت نفسه من الخطأ الاعتقاد أن الطرف الالماني وحده هو صاحب المصلحة في ان يتعلم العرب اللغة الالمانية . فتماما كما للألمان مصلحة في نشر لغتهم ، فان للعرب مصلحة اقتصادية وسياسية وثقافية كبيره في ان يتعلموا هذه اللغة ، وان يتواصلوا مع المجتمع الالماني بشكل جيد ، وأن تستفيد الثقافة العربية مما تحويه اللغة الالمانية من كنوز ثقافية وعلمية ، وان ترعى المصالح السياسية والاقتصادية والثقافية العربية في الاقطار الناطقة بالالمانية ، وهي اقطار ذات وزن اقتصادي وسياسي وثقافي كبير ، داخل « الجماعة الأوروبية » وعلى المستوى العالمي ، بصورة مناسبة . فالالمانية لغة اكبر مجموعة سكانية داخل الجماعة الاوروبية ، ومن يدعو الى اهمال تعليمها في الوطن العربي فانه يدعو في الواقع الى اهمال المصالح العربية المرتبطة بالاقطار الناطقة بالالمانية .

٤ ـ العربية لغة اجنبية :

اذا نظرنا الى تعليم العربية لغة اجنبية في المانيا نجد ان وضع هذه

اللغة ليس بأفضل من وضع الالمانية في الوطن العربي ، بل هو أسوأ منه بكثير ، من الناحيتين الكمية والنوعية . من الناحية الكمية لا نملك احصاءات حول العدد الراهن لمتعلمي اللغة العربية في المانيا ، بل لم يقم احد بمحاولة معرفة ذلك العدد ، ولكننا نعلم انه عدد محدود جداً ، وهو في كل الاحوال اصغر بكثير من عدد العرب الذين يتعلمون الالمانية . فليس للعربية اي تواجد يذكر في مراحل التعليم قبل الجامعي في المانيا، ويقتصر ذلك التواجد على شعب اللغة العربية في معاهد الاستشراق والعلوم الاسلامية في الجامعات ، وعلى مؤسسات تعليم الكبار ، وابرزها « الجامعات الشعبية » (Volkshochschulen) على صعيد الجامعات من الملاحظ ان عدد الطلاب الالمان الذين ينتسبون الى اقسام الاستشراق والعلوم الاسلامية قد ارتفع في الاعوام الاخيرة بصورة ملحوظة ، وذلك لاسباب كثيرة ، اهمها أوضاع الجامعات الالمانية ، التي تعاني من ازدحام شديد ، وانفجار طلابي هائل ، وخلخلة في العلاقة بين الدراسة الجامعية والافق المهني ، مما زاد من استعداد الطالب الالماني لان يدرس علما يتعلق بثقافة نائية كالاستشراق ، وان يتعلم لغة اجنبية غير مالوفة كاللغة العربية .

ان اقسام الاستشراق والعلوم الاسلامية ليست المستفيد الوحيد من هذا الوضع ، بل ثمة اقسام كثيرة اخرى كانت في الماضي « خاوية على عروشها » فأصبحت الآن تعج بالدراسين . ولكن من الملاحظ في الوقت نفسه ان عدد الطلاب الالمان المنتسبين الى اقسام الاستشراق والعلوم الاسلامية ، الذين يتعلمون اللغة العربية ، سرعان ما يتقلص، ويهجر الطلاب هذين الفرعين الى فروع اخرى ، هاجرين معهما اللغة العربية ، مما يجعل عدد الدارسين الذين يمضون في دراسة الاستشراق والعلوم الاسلامية ، وفي تعلم اللغة العربية ، حتى الشوط الاخيرمحدودا جدا . اما أسباب ذلك التراجع فهي كثيرة ، منها سوء الآفاق المهنية للخريجين ، والمصاعب التي يعاني منها دارس ثقافة غريبة نائية كالثقافة العربية الاسلامية ، وفي مقدمة تلك المصاعب صعوبة تعلم اللغة العربية واجادة استخدامها لاداء الوظائف العلمية والبراغماتية للغة .

ولاتنجم تلك الصعوبات عن غرابة النظام اللغوي العربي بالنسبة للألمان على أصعدة الكتابة والنطق والقواعد فحسب ، بل تنجم أيضا عن تخلف طرائق تدريس العربية لغير الناطقين بها . فهذا التدريس يتصف عموما بالعزوف عن كافة التجديدات الدياكلتيكية والطرائقية التي شهدها تعليم اللغات الاجنبية في العالم طوال نصف القرن الاخير . فمن المعروف ان ذلك التعليم قد ودّع منذ وقت طويل طريقة « الترجمة والقواعد » القديمة ، واستبدلها بطرائق حديثة ، تستند الى ما توصلت اليه العلوم الانسانية ، وعلى رأسها علم اللغة الحديثة (اللسانيات) وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم التربية ، من نتائج ، وأبرزها الطريقة السمعية / البصرية ، والطريقة التواصلية ، وطريقة السوسجتوبيديا والهينبوبيديا(١٣) . أما في معاهد الاستشراق والعلوم الاسلامية التابعة للجامعات الالمانية فمازالت العربية تدرّس حتى يومنا هذا بوساطة طريقة « الترجمة والقواعد » ، وكأن لا جديد في هذا العالم ، وكأن العربية لغة قديمة ميتة ، يجب أن تستثنى من اللغات الاجنبية التي يمكن أن تدرّس بطرائق حديثة ، وليست لغة تتواصل بوساطتها ما يربو على (٢٠٠) مليون نسمة في الوطن العربي وفي المهاجر . قد يسأل سائل : لمَ هذا الاصرار العجيب على تعليم العربية بهذه الطريقة المهترئة ؟ والجواب عن هذا السؤال هو ان تلك المسألة مرتبطة بالعقلية السائدة في أوساط الاستشراق الالماني ، وهي عقلية رجعية متجمدة ، تنظر الى الثقافة العربية من زاوية انها لغة حضارة عريقة بائدة ، وليست لغة أمة حديثة معاصرة ذات ثقافة متجددة ، تطمح لأن يكون لها مكان لائق بين الثقافات الحديثة . ان قسما كبيرا من المستشرقين الالمان يعد العرب امة ذات حضارة « سادت ثم بادت » ، ولا يريد أن يعرف أن لأولئك الذين صنعوا ذلك الماضي التليد أحفادا يناضلون من أجل حياة كريمة في عالم اليوم . أما أسباب هذا التعامي عن حاضر الامة العربية فيجب البحث عنها في تاريخ الاستشراق الالماني ، والاستشراق الغربي بوجه عام ، وفي الخلفيات الايديولوجية والمصلحية لذلك الاستشراق(١٤) . وعلى أية حال فقد طبع هذا الموقف الاستشراقي الرجعي تدريس اللغة

العربية في معاهد الاستشراق والعلوم الاسلامية بطابعه ، وحال دون استيعاب ما استجد في العالم ، وفي المانيا نفسها ، على صعيد طرائق تدريس اللغات الاجنبية . بعد ذلك لا عجب في الا يجد كثير من الطلاب الالمان ، الذين تحمسوا في البداية لتعلم اللغة العربية ، رغبة فيمواصلة تعلم هذه اللغة ، وان ينزحوا الى لغات اخرى ، بل الى فروع دراسية اخرى اكثر حداثة ومعاصرة . ولئن كان الالمان قد تمكنوا من خلال « الارتباط التربوي » (Pädagogische Verbindungsarbeit) الذي تقوم به فروع معهد غوته في الاقطار العربية من ان يؤثروا على تدريس اللغة الالمانية في تلك الاقطار ، وان يساعدوا على تحديث طرائقه، فان العرب لا يملكون بعد اداة متطورة يتمكنون من خلالها من توجيه تعليم اللغة العربية في المانيا . « فمعهد الخرطوم الدولي لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها » غير قادر على اداء هذه المهمة التي ينتظر منه ان ينجزها . صحيح أن هذا المعهد يقوم بتدريب مدرسين للعربية من الاقطار الاسلامية في اسيا وافريقيا ، وانه قد أنجز كتابا تعليميا مؤلفا بطريقة حديثة الى حد ما(١٥) ، ولكن هذا المعهد لم يسع للتأثير على تدريس اللغة العربية في معاهد الاستشراق الالمانية وتوجيهه طرائقيا . ومن جهة أخرى فان مدرسي اللغة العربية الذين تعيرهم الجامعات العربية للجامعات الالمانية هم اشخاص لم يتلقوا اعدادا تربويا في تدريس العربية لغير الناطقين بها ، ولا يملكون سوى الكفاءة اللغوية . اما الكفاءة التربوية الضرورية لجعل المرء مدرسا للعربية كلغة اجنبية فقل ان تتوافر في احد منهم . وفي كل الاحوال فان تواجد هؤلاء الاشخاص في اقسام الاستشراق والدراسات الاسلامية العربية لم يؤد ، الا في حالات نادرة ، الى الارتقاء بتدريس اللغة العربية في تلك الاقسام وتحديثه ، ليقترب من حيث طرائقه ومناهجه من تدريس اللغات الاجنبية الحديث . ولكن الصورة التي رسمناها لواقع تدريس العربية في الجامعات الالمانية لا يجوز ان تقودنا الى استنتاج ان كل شيء هادىء وساكن على هذا الصعيد . ففي الاعوام الاخيرة تنامى في الاوساط المعنية بتعليم اللغات الاجنبية في المانيا وعي ضرورة القيام بعمل ما لتلافي الخلل الذي يعاني

منه تعليم العربية في الجامعات الالمانية وخارجها ، فأحدث (معهد بوخوم للغة العربية) ، الذي يقيم دورات مكثفة قصيرة لتعليم العربية وفقا للطرائق الحديثة ، وقد أسند التدريس فيه الى معلمين مؤهلين لغويا وتربويا على حد سواء ، فكان احداثه ردا مناسبا على تمسك معاهد الاستشراق بأساليبها التي عفى عليها الزمن(١٦) . اما « الجامعات الشعبية » في المانيا ، فان عددا كبيرا منها يقدم دورات لتعليم اللغة العربية ، يسند التدريس فيها الى مدرسين هواة من الطلاب والخريجين العرب المقيمين في المانيا ، وهم اشخاص غير معدين لغويا ولا تربويا ، وبالتالي فان نوعية التدريس الذي يمارسونه لن تكون مناقضة لتلك المقدمات . الا ان هذا التدريس يظل ، على الرغم من طابعه غير المحترف، اقل تشنجا وورائية من التدريس الذي يمارس في معاهد الاستشراق والعلوم الاسلامية ، بل قد تجد بين مدرسي العربية في « الجامعات الشعبية » من يمارس تدريسا حديثا ، وبملك حساسية متقدمة بالنسبة للقضايا الطرائقية لتعليم العربية للالمان(١٧) .

٥ ــ نتائج ومترتبات :

يمكننا أن نستنتج من هذا العرض السريع لواقع تعليم اللغة العربية في المانيا وتعليم اللغة الالمانية في العالم العربي ان العلاقات اللغوية بين العرب والالمان ليست على مايرام ، بل تعاني من تقصير كبير ، ولئن كان الطرفان : العربي والالماني ، معنيين بذلك التقصير ، فان تقصير الطرف العربي واهماله لمصلحته الثقافية الخارجية اكبر بكثير من تقصير الطرف الالماني . وفي كل الاحوال فان الوضع الراهن للعلاقات اللغوية يؤثر سلبيا على التواصل بين الأمتين ، بل يستطيع المرء أن يحمله القسط الاكبر من مسؤولية الازمة التي يعاني منها التواصل العربي الالماني . ولعل ما نشر في وسائل الاعلام الالمانية بمناسبة حرب الخليج الاخيرة أكبر واحدث مثال على ان التواصل بين العرب والالمان يعاني من أزمة خطيرة ، بل من فشل ذريع . ففي سياق تلك الحرب ــ الكارثة ، انبرت للتشهير بالعرب أقلام المانية لا تعرف شيئا عن العرب ، ولم

تكن المنطقة العربية يوما ضمن دائرة اهتمامها ، كالشاعرين الالمانيين المعروفين « هانس ـ ماغنوس انتسنسبرغر » (Hans Magnus Enzensberger) و « فولف بيرمان » (Wolf Biermann). فقد استغلت تلك الاوساط المتعاطفة مع « اسرائيل » ، لاسباب المانية بحتة (عقدة الذنب الجماعي ـ الهولوكوست .. الخ) للانتقال الى موقع المعاداة السافرة للعرب ، وتشبيههم بالنازيين(١٨) . لقد اظهرت تلك الحرب ، وما كتب وقيل بمناسبتها من قبل كثير من الكتاب والمفكرين والفنانين الالمان ، ضآلة ما يعرفه الالمان والعرب عن بعضهم البعض ، وضيق قاعدة التفاهم العربي ـ الالماني وهشاشتها ، وضخامة الحواجز الثقافية (الحضارية) التي تفصل بين الامتين العربية والالمانية . على ضوء ذلك يكون من الضروري ، بل من الحيوي للطرفين ، والعرب بوجه خاص ، أن يفعلوا شيئا لمعالجة ازمة التواصل التي اتضح حجمها وابعادها بمناسبة حرب الخليج . فما العمل ؟

على المدى القصير من الضروري فتح حوار عربي ـ الماني في اقرب وقت ممكن ، والمضي في ذلك الحوار وتطويره ، كي يدخل في عمق المشكلات التي تعاني منها العلاقات العربية ـ الالمانية . ومن الامور السارة أن الخطوة الاولى على هذا الصعيد قد تمت بنجاح(١٩) . اما على المدى البعيد فلابد من اتباع استراتيجية للتخفيف من الحواجز اللغوية بين العرب والالمان ، وذلك كمقدمة ضرورية لتيسير التواصل الانساني والثقافي بين الشعبين ، ليتعرف كل طرف اوضاع الطرف الآخر ومشكلاته . اما السبل المؤدية الى اذابة تلك الحواجز اللغوية فهي متعددة ، من بينها التواصل بوساطة لغة أجنبية وسيطة ، كالانكليزية أو الفرنسية ، ومنها الترجمة بأشكالها المختلفة . اما النشاط اللغوي الذي يؤدي الى تعلم كل من الشعبين لغة الآخر ، فهو ليس اقصر السبل ولا اسهلها ، ولكنه على المدى البعيد افضلها واكثرها جدوى وفاعلية . فمن يتعلم لغة شعب يكتسب في الوقت نفسه كثيرا من المعلومات والمعارف عن ثقافة ذلك الشعب ومجتمعه ، ويكتسب بالتالي القدرة على التواصل مع ذلك الشعب . فما من أحد يستطيع ان يكتسب اللغة بمعزل عن

اكتساب الكفاءة الثقافية والتواصلية المرتبطة بتلك اللغة(٢٠) . وتعلم اللغة لا يتم بمعزل عن عواطف المتعلم ومشاعره ، ولذا فهو يؤدي الى تغيير الموقف العاطفي للمتعلم من تلك اللغة وشعبها . وهكذا يؤدي تعلم لغة شعب ما الى تفهم ذلك الشعب والتعاطف معه . وهذا هو مصدر الأهمية القصوى لتعليم اللغات الاجنبية وتعلمها ، وسبب العناية الكبيرة التي توليها الدول المتقدمة لنشر لغاتها في الخارج . واذا عممنا هذه المقولة على العلاقة بين العرب والالمان تكون النتيجة المنطقية لذلك ان ينظر الشعبان الى علاقتهما اللغوية باعتبارها حجر الزاوية في علاقتهما الثقافية ، وان يبذلا كل ما في وسعهما لدعم هذا النوع من العلاقات وتطويره . لقد استوعب الجانب الالماني تلك الحقيقة منذ وقت طويل ، وتحديدا منذ اواسط الستينات ، وذلك عندما نوقشت قضايا العمل الثقافي الخارجي في احدى لجان البرلمان الالماني(٢١) . أما في العالم العربي فانّ النقاش حول هذه الامور لم يبدأ بعد بصورة جدية ، ويبدو لنا انّ العرب لم يعوا حتى الآن اهمية النشاط الثقافي الخارجي ، ودوره في تحسين صورة العرب في الخارج ، وكسب التفاهم والتعاطف للقضايا العربية(٢٢) . لذا تراهم يفاجؤون في كل مرّة تظهر فيها الدراسات الميدانية واستطلاعات الراي العام انّ تلك الصورة سلبية(٢٣) . مهما يكن من أمر فانّ المعالم الاساسية لاية خطة يمكن أن تؤدي الى الارتقاء بالعلاقات اللغوية بين العرب والالمان الى المستوى الذي نعتبره ضروريا هي التالية :

١ - ترسيخ الالمانية لغة اجنبية من الدرجة الاولى ضمن تعليم اللغات الاجنبية في مراحل التعليم المختلفة في الوطن العربي . ومن البديهي الاّ يعني ذلك فرض تلك اللغة الاجنبية على التلاميذ والطلاب العرب ، وذلك على نمط ما تفرض الفرنسية عليهم في بعض الاقطار العربية ، فهذا أمر يتعارض مع أبسط المبادىء التربوية(٢٤) .

فاختيار اللغة الاجنبية ينبغي أن يتم وفقا لمبدأ الطوعية والاقتناع . وما نطالب به على صعيد تعليم اللغة الالمانية في الوطن العربي نطالب بمثله

على صعيد تعليم اللغة العربية في مدارس المانيا وجامعاتها . فالعلاقات اللغوية السليمة لا بدّ من أن تكون علاقات متوازنة ومتكافئة ، لا بطريقة المقايضة ، بل بطريقة تكافؤ الفرص . فالعربية ينبغي أن تتمتع في المانيا بفرص التعليم والتعلم نفسها التي تتاح للغة الالمانية في الاقطار العربية . امّا مسألة ما اذا كان التلاميذ والطلاب الالمان سيقبلون على تعلّم العربية بالدرجة نفسها التي يقبل بها زملاؤهم العرب على تعلم الالمانية فتلك مسألة اخرى ، والمهم في رأينا هو ان تتوافر فرص متكافئة للغتين .

قد يبدو هذا الهدف للوهلة الاولى خياليا غير قابل للتحقيق ، ولكننا لانرى ذلك ، بل نعدّه هدفا واقعيا يستحق ان يبذل المهتمون بالعلاقات اللغوية بين العرب والالمان كلّ جهد ممكن لتحقيقه . ولا نتصور ان يتم ذلك دفعة واحدة ، بل على مراحل ولا نتوقع ان تصدر في الجانب العربي مقاومة لتلك المساعي اللغوية عن التلاميذ والطلاب وأوليائهم ، ما دام الامر اختياريا ، بل نتوقع أن تأتي المعارضة من جانب جماعات الضغط (اللوبيات) الفرانكوفونية والانجلوفونية القوية المتمركزة في الادوار العليا من وزارات التربية والتعليم العالي . انها الاوساط نفسها التي تقاوم تعريب التعليم العالي (دراسة الطب والعلوم الطبيعية والهندسة ....) وتبذل كلّ ما في وسعها لتكريس التبعية الثقافية والعلمية العربية للاجنبيّ . ان تلك الاوساط ، التي تستمد قوتها من قوة الجهات الاجنبية التي تساندها ، تقاوم ادخال اية لغة أجنبية جديدة الى المدارس والجامعات في الوطن العربي ، وترى في ذلك تقليصا لنفوذها نتيجة لالغاء الوضعالاحتكاري الذي تتمتع بهااللغتان الانكليزية والفرنسية ويبدو انّ هذه اللوبيات قوية ومهيمنة على القرار التربوي والسياسي المتعلق بتعليم اللغات الاجنبية ، بدليل أنها قد نجحت حتى الآن في افشال كلّ الجهود التي بذلت لاصلاح نظام تعليم اللغات الاجنبية ، كالمحاولة التي تمت في سورية في اواخر الستينات ، عندما أضيفت اللغتان الالمانية والروسية الى اللغات الاجنبية التي تعلّم في المدارس السورية ، ولكن جماعات الضغط الآنفة الذكر تمكنت من افشال تلك التجربة الرائدة وايقافها ، على الرغم من توافر كلّ شروط النجاح وفرصه لها ، وفي

مقدمة تلك الشروط توافر الكادر التدريسي المؤهل لغويا وتربويا(٢٥) .
اما لدى الطرف الالماني فمن المؤكد انه ستظهر في صفوفه قوى تعارض الاعلاء من شأن اللغة العربية ، والتوسع في تعليمها كلغة اجنبية في مدارس المانيا وجامعاتها ، ولن تجد تلك القوى صعوبة في تقديم الحجج او الذرائع التي تسوّغ بها موقفها ، كالقول ان هناك لغات أجنبية اخرى أحق بأن تعطى الاولوية ، مثل لغات شعوب أوروبا الجنوبية والشرقية ، او التركية واليابانية والصينية ... وغيرها ، وأن العربية لغة صعبة التعلم ، ولا حاجة بالتلميذ والطالب الالماني اليها . وعلى اية حال فان ايّ تصور او اقتراح حول تدريس العربية كلغة اجنبية في المانيا لا بدّ له من أن يأخذ الترتيبات والاتفاقات الاوروبية المتعلقة بتعليم اللغات الاجنبية بعين الاعتبار ، فهي قرارات ملزمة لاعضاء « الجماعة الاوروبية » كلهم . ولكن على الرغم من ذلك فان العربية تتمتع بفرص جيدة لان يختارها التلاميذ والطلاب الالمان لغة اجنبية أولى او ثانية ، اذا اتيحت لهم حرية الاختيار من جهة ، واذا تطور تدريس العربية للاجانب ديداكتيكيا وطرائقيا ، وارتقى الى مستوى تدريس اللغات الاجنبية الاخرى . فالعربية هي اللغة الرسمية لما يربو على عشرين دولة ، تتمتع بأهمية إقتصادية وسياسية واستراتيجية كبيرة ، وهي لغة لا غنى عنها لكل مهم بالحضارة الاسلامية ، وهي لغة الجاليات العربية التي تقطن في المانيا نفسها .. الى آخر العوامل والاعتبارات الكثيرة ، التي يمكن أن تدفع نسبة لا بأس بها من التلاميذ والطلاب الالمان لان يختاروا العربية لغة اجنبية .

٢ ــ من الضروري ان يضطلع الاستشراق في الجامعات الالمانية بدور اكبر في صياغة العلاقات اللغوية والثقافية بين العرب والالمان وتطويرها . ومما لا جدال فيه أن قضية الاستشراق الاكاديمي قضية شائكة ومعقدة . فالقائمون على أقسام الاستشراق في الجامعات الالمانية اشخاص تكونوا فكريا على ايدي اساتذتهم ، وفي أذهانهم تصورات وقناعات ثابتة وراسخة حول مضامين فرعهم العلمي وطرائقه ووظائفه ، ويتمتع هؤلاء الاساتذة بحرّية كاملة في كل الامور المتعلقة بالتدريس والبحث .

ولذا فمن الصعب ان يتصور المرء حدوث تطورات جذرية وسريعة داخل الاستشراق الالماني . اما المصدر الاول للتغيير ، وهو تغيير بطيء وتدريجي بالضرورة ، فهو تعاقب الاجيال ، اي حلول جيل جديد من المستشرقين محل الجيل القديم في كراسي الاستشراق ، ومن الطبيعي ان تكون للجيل الجديد تصورات جديدة نابعة من خبراته وقناعاته . وبالفعل ثمة مؤشرات كثيرة تدل على حدوث تبدل أجيال واعد وايجابي في الاستشراق الالماني . وفي كل الاحوال اذا اريد لهذا الاستشراق ان يكون علما عصريا ، وان يقوم بدور ذي شأن في الحوار الثقافي بين العرب والالمان ، فلا بدّ له من ان يحقق الامور التالية :

آ ـ ان يعيد النظر بصورة نقدية في فهمه لنفسه ، ودوره الاجتماعي والثقافي ، وطرائقه ، ومناهجه الدراسية ، وخططه البحثية ، وذلك على ضوء ما شهدته العلوم الانسانية من تطورات هائلة ، وما يشهده العالم من تحولات على مختلف الاصعدة ، وما استجد في الوطن العربي وفي المانيا خلال العقود الاخيرة . فالاستشراق الالماني لم يستوعب تلك التطورات التاريخية بصورة كافية ، واعتبر نفسه في منأى عنها ، وكأنه يعيش في البرج العاجي الشهير(٢٢) .

ب ـ وكنتيجة حتمية لاعادة النظر هذه سيكون لزاما على الاستشراق الالماني ان يتوجه الى الثقافة العربية الحديثة ليعطيها حقها من الاهتمام والدراسة ، بعد ان تجاهلها تجاهلا شبه تامّ ، وانصرف بشكل اساسي الى ممارسة الفيلولوجيا القديمة وتحقيق المخطوطات . وعندما يتوجه الاستشراق الالماني نحو العالم العربي الحديث ، ويغوص في قضاياه ، فسيكون بوسعه ان يقدّم مساهمة جليلة للحوار العربي ـ الالماني .

ج ـ واخيرا وليس آخرا من الضروري ان يقوم الاستشراق الالماني بتطوير تدريس اللغة العربية الذي يمارس في معاهده ، من النواحي الديدكتيكية والطرائقية ، بحيث تدرس العربية وفقا لاحداث المناهج والطرائق المتبعة في تعليم اللغات الاجنبية . وهذا يتطلب من تلك المعاهد

أعداد مدرسيها ، ليس لغويا فحسب ، بل تربويا كذلك . فتعليم اللغة العربية السائد حتى اليوم في معاهد الاستشراق الالمانية لا يليق بتلك المعاهد ، ناهيك من أنه يلحق بالعربية ضررا فادحا ، لانه يحرمها من فرص الانتشار .

٣ ــ تحتاج أقسام اللغة الالمانية وآدابها (جرمانستيك) في الجامعات العربية الى اصلاح جذري ، ينبغي ان يكون هدفه اخراج تلك الاقسام من الهامش الضيق الذي وضعت فيه ، لتساهم بشكل اقوى في صياغة العلاقات العربية ــ الالمانية . فلا مبرر لان تكون أقسام « الجرمانستيك » العربية نسخة قديمة شاحبة عن « الجرمانستيك » الالمانية(٢٧) ، بل المطلوب منها ان تعي وضعها الخاص ومهماتها المتميزة . ولن تتمكن « الجرمانستيك » العربية من ممارسة دور اكبر في الحياة الاكاديمية والثقافية العربية ما لم تسترشد بحاجات المجتمع العربي ، وتحدد وظائفها على ضوء تلك الحاجات . أما الوظائف الاساسية للجرمانستيك العربية فهي ، في رأينا :

آ ــ نشر اللغة الالمانية بين الطلاب والعاملين في الجامعات كمساهمة في اذابة الحواجز اللغوية بين العرب والالمان . فتدريس اللغة الالمانية في الاقطار العربية مهمة عربية ، وينبغي أن تمارس من قبل مؤسسات تعليمية عربية . واذا كان لالمانيا دور في ذلك ، فينبغي أن يكون دورا داعما ومساندا فقط . اما اضطلاع فروع (معهد غوته) او غيرها من المؤسسات الثقافية الالمانية بدور اساسي في تعليم اللغة الالمانية في بعض الاقطار العربية فيرجع الى تقاعس المؤسسات التعليمية العربية المعنية بالامر عن القيام بهذا الدور ، وهو وضع غير صحيّ في كل الاحوال .

ب ــ ممارسة البحث العلمي في الشؤون الالمانية الهامة بالنسبة للعالم العربي ، سياسية كانت تلك الشؤون ام اجتماعية واقتصادية وثقافية وتاريخية ... الخ . فبهذه البحوث تستطيع « الجرمانستيك » العربية أن تساهم في سد النقص الشديد في المعلومات المتعلقة بالمانيا ، وفي تصحيح الافكار والاحكام المسبقة والرغائبية السائدة لدى العرب

حول هذا البلد ، وفي تمكين المجتمع العربي من الاستفادة من الخبرات والتجارب الالمانية على كافة الصعد ، وفي تمكين صناع القرار السياسي في الوطن العربي من وضع سياسة المانية سليمة مستندة الى دراسات علمية ، لا الى الارتجال والمصالح الآنية . ان البحث العلمي ينبغي ان يشغل الحيز الاكبر من نشاط اقسام « الجرمانستيك » العربيةوبرامجها وان يكون على راس اهتماماتها واولوياتها . فالحاجة العربية الى بحوث كهذه كبيرة جدا ، وما الاخطاء الفادحة التي ارتكبتها السياسة العربية في الساحة الالمانية ، ومازالت ترتكبها ، الا تعبير عن غياب تلك الدراسات(٢٨) .

ج — تزويد الكوادر التي تعمل في المجالات المرتبطة بالعلاقات العربية — الالمانية بالتأهيل اللغوي والثقافي : كالصحفيين ، والدبلوماسيين والادلاء السياحيين ، ورجال الاعمال .. فالتعامل مع الساحة الالمانية والعمل فيها ، وهي ساحة اقتصادية وسياسية واعلامية وثقافية هامة وضخمة يحتاج الى اشخاص مؤهلين لغويا وثقافيا ، يفهمون تلكالساحة، ويملكون الكفاءةاللازمة للتعامل معها،والعمل فيها بصورة فاعلة وناجحة.

٤ — من الضروري أن يكثف الالمان دعمهم لتدريس الالمانية في العالم العربي ، وان يبدأ العرب برعاية تدريس العربية في المانيا ودعمه . في هذا السياق لابد من ملاحظة ان المانيا تمارس هذه المهمة منذ وقتطويل، وذلك عبر فروع (معهد غوته) المتواجدة في عدد من الاقطار العربية ، ومن خلال مدرسي اللغة الالمانية الذين توفدهم « ادارة التبادل الاكاديمي الالمانية » (DAAD) الى الجامعات العربية . ولكن بالمقابل هناك اقطار عربية كثيرة ليس لـ (معهد غوته) فروع فيها ، وكثيرة هي الجامعات العربية التي لم ترسل « ادارة التبادل الاكاديمي » مدرسين اليها ، فظلت اللغة الالمانية في تلك الاقطار دون دعم او رعاية . ولكن منالواضح أن للالمان في هذه المرحلة اولوياتهم الثقافية الخارجية ، ويأتي على راسها رعاية الثقافة الالمانية ودعم تدريس الالمانية في اقطار اوروبا الشرقية ، وذلك لاسباب سياسية معروفة . الا ان هذا لايعني ان المانيا الموحدة قد تخلت عن دورها في العالم العربي ، الذي لها فيه مصالح اقتصادية

وسياسية لايستهان بها ، وبالتالي فانها ستواصل تواجدها الثقافي فيه(٢٩) .

اما الجانب العربي فان تقصيره على صعيد رعاية تدريس اللغة العربية في المانيا كبير جدا ، بل لانجا في الحقيقة اذا قلنا انه لم يفعل حتى الآن شيئا على هذا الصعيد ، وعلى الأرجح انه لم يع بعد ان هناك شيئا يمكن أن يفعل . لقد شكل احداث « معهد الخرطوم الدولي لتعليم العربية لغير الناطقين بها » ، ومعاهد تعليم العربية للأجانب في مصر وتونس وسورية والاردن والمملكة العربية السعودية والمغرب خطوات في الاتجاه الصحيح ، الا أن هذه المعاهد كلها لم تتمكن من القيام بنشاط لغوي وثقافي خارجي يمكن ان يقارن بذلك النشاط الذي تمارسه فروع (معهد غوته) في العالم العربي (وفي العالم بصفة عامة) . ويمكن القول ان المعاهد الانفة الذكر لم تبذل أي مجهود من اجل دعم تعليم اللغة العربية في المانيا ، وكأن هذه اللغة يتيم ليس له أهل يمدون له يد العون والرعاية . وعلى هذا الصعيد ننصح العرب بأن يدرسوا التجربة الالمانية في رعاية اللغة والثقافة الالمانيتين في الخارج بكل تواضع وجدية ، فهي غنية بالدروس لكل أمة لم تهتد بعد الى سبل رعاية مصالحها الثقافية الخارجيـــة .

تلك هي ، في رأينا ، أبرز معالم الاستراتيجية التي يمكن ان يؤدي اتباعها الى الارتقاء بالعلاقات اللغوية بين العرب والالمـان الى مستوى تتضاءل به الحواجز اللغوية بين الشعبين الى حد مقبول ، ليصبح التواصل الانساني والثقافي اكثر يسرا مما كان عليه حتى الان . ومن المؤكد ان تحقيق استراتيجية كهذه يتطلب ان يبذل الطرفان كلاهما ، العربي والالماني ، جهودا كبيرة ، ولكن الطرف العربي مطالب ببذل جهود أكبر ، وذلك لان تقصيره اكبر ، ولانه صاحب المصلحة الاكبر . وهل نحن بحاجة لأن نذكر بحقيقة ان المانية دولة صناعية متطورة ، وان العالم العربي مجموعة من الاقطار المتأخرة او النامية ، التي تحتاج الى التعاون مع دولة صناعية كألمانيا اكثر من حاجة الاخيرة الى التعاون معها ؟ وهل نحن بحاجة لان نذكر بالحساسية البالغة التي تتصف بها الساحة

الالمانية بالنسبة للعرب ، وذلك نتيجة « للعلاقة الخاصة » ، التي تمكنت (اسرائيل) من اقامتها مع المانيا ، مستغلة « عقدة الذنب الجماعي » الالمانية الشهيرة؟ وهل يعرف العرب اصلا ماتعنيه تلك (العلاقة الخاصة) سياسيا واقتصاديا وثقافيا وعسكريا ؟ لو عرف العرب ذلك لما تعاملوا مع الساحة الالمانية بالاستهتار الذين تعاملوا به حتى اليوم مع تلك الساحة ، ولبذلوا جهودا اكبر لتحسين التواصل والتفاهم بينهم وبين الالمان وهذا لايتم الا بتذليل الحواجز اللغوية والثقافية . فكل جهد يبذل على هذا الصعيد هو استثمار لصالح الاجيال العربية والالمانية القادمة . وعندما يبلغ التواصل الانساني والثقافي بين الامتين العربية والالمانية المستوى الذي نتمناه ، فلن يعود من السهل على الاوساط المتصهينة والعنصرية في المانيا ان تضلل الجماهير الالمانية وتتلاعب بوعيها، وتالبها على العرب .

وفي الختام لا بد من ان نشير الى ان ما قلناه في هذا البحث عن العلاقات اللغوية والثقافية بين العرب والالمان لاينطبق على علاقة العرب بالساحة الالمانية فحسب ، بل ينطبق ايضا ، وان يكن بدرجات واشكال مختلفة ، على علاقتهم بجميع الشعوب الاجنبية . فهذه العلاقات مازالت في الواقع هزيلة ضحلة ، لاتستند الى تواصل لغوي وثقافي عميق ، او الى قاعدة اجتماعية واسعة ، مما يسهل على اعداء الامة العربية اختراق الساحات التي اعتبرها العرب فترة طويلة ساحات مؤيدة لهم . ولكن التطورات الاخيرة في اوروبا الشرقية ينبغي ان تجعل العرب يستفيقون من هذا الحلم الكاذب . فقد نجح الاعداء في تلك الساحات ايضا في تشويه صورة العرب ، وتاليب الراي العام ضدهم ، واعاقة ظهور التعاطف مع قضاياهم العادلة . ولذا فان ما قلناه حول ماهو مطلوب عربيا على صعيد تطوير العلاقات اللغوية والثقافية مع الالمان ينطبق ، الى هذا الحد او ذاك ، على الساحات الخارجية الاخرى .

فالامة العربية تعيش على الصعيد الخارجي عزلة لغوية وثقافية خانقة ، تتحول في كل مرة تحدث فيها مواجهة بين الامة واعدائها التاريخيين الى عزلة سياسية ، رسمية وشعبية ، قاتلة . ترى الم يحن الوقت ليعي العرب هذه الحقيقة الكبرى ، ويستخلصوا ما يترتب عليها من نتائج ؟

←

الهــوامش :

(١) نستخدم هنا مفهوم « الرأسمالية المحيطية » وفقا لكتابات سمير أمين (١٩٨٥) ، د. سنجهاز (١٩٨٦) .

(٢) G. E. Lessing (1954)

وهي مسرحية دعا فيها الكاتب الى التسامح الديني . وقد عربت في أواســط الاربعينات في القدس ، ولم يعد طبعها أو عرضها لأن مضامينها الفكرية لا توافق المناخ الفكري السائد في المنطقة العربية .

(٣) راجع بهذا الخصوص L. Rathmann (1971)

(٤) راجع بهذا الشأن :

taz : Golf-Journal; Das Parlament (6. Sep. 91)

(٥) راجع بخصوص هذه المسألة U. Fix (1991)

(٦) نحيل من يريد الحصول على ارقام احصائية حول تعليم اللغة الالمانية في الخارج الى:

D. Sturm (Hg.) (1987) : S. 11-26.

أما الطرف العربي فلم يقم ، وفقا للمعلومات المتوفرة لدينا ، باية محاولة لمعرفة عدد الاجانب الذين يتكلمون العربية أو يتعلمونها .

(٧) فيما يتعلق باللغة الالمانية واوضاع تدريسها في الوطن العربي راجع بحثنا (١٩٨٩)، وكذلك كتيب : ٢٥ عاما معهد غوته في القاهرة (١٩٨٠) .

(٨) بخصوص نقد سياسة تعليم اللغات الاجنبية في الوطن العربي راجع مقالنا (١٩٨٨).

(٩) لمزيد من المعلومات حول حركة الترجمة من الالمانية الى العربية راجع بحثنا (١٩٩٠)، وكذلك (A. Abboud : 1984)

(١٠) يبدو أن الدافع الرئيسي وراء وجود هؤلاء الاشخاص في السفارات العربيــة في المانيا هو الرغبة في التمتع بالامتيازات المادية وغير المادية للدبلوماسيين . ونحن

←

لا ناخذ عليهم تلك الرغبة ، ولكننا ناخذ عليهم عدم قدرتهم على اداء مهامهم بصورة مناسبة . وينطبق هذا بشكل خاص على الملحقين الثقافيين والصحفيين ، الذين لايمكن ان يستغنوا عن الكفاءة اللغوية والثقافية ، ولكن تلك الكفاءة قل ان تتوافر في احد منهم . صحيح أننا لانملك دراسة ميدانية حول هذا الموضوع ، ولن نجد في السفارات العربية في المانيا من يسمح باجراء دراسة كهذه ، لاسباب غير خافية على احد ، ولكننا نعرف من خبراتنا الشخصية انه قل أن تجد بين الدبلوماسيين العرب العاملين في السفارات العربية في المانيا من اهل لوظيفة تاهيلا لغويا وثقافيا مناسبا . ولذلك تستعين تلك السفارات « بمتعاقدين محليين » لسد هذه الثغرة الخطيرة .

(١١) فيما يتعلق بصورة العرب في الراي العام الالماني راجع : س. مسلم (١٩٨٥) .

(١٢) تتم هذه الرعاية عبر منظمة وسيطة (Mittlerorganisation) هي « معهد غوته لرعاية اللغة والثقافة الالمانيتين في الخارج » ، فهذه المنظمة تمارس نشاطاتها الثقافية واللغوية بصورة مستقلة نسبيا عن الجهات الحكومية ، ولكنها تتلقى في الوقت نفسه دعما ماليا كبيرا من وزارة الخارجية الالمانية ، بلغ عام ١٩٩١ مايزيد على (٥٠٠) مليون مارك . جدير بالذكر ايضا أن (معهد غوته) لايدرس اللغة الالمانية مجانا ، بل لقاء رسوم مناسبة ، ويعمل وفقا لمبدأ « الاقتصادية » .

(١٣) لمزيد من المعلومات حول طرائق تدريس اللغات الاجنبية راجع : ن. خرما/ع حجاج (١٩٨٨) و (K. - R. Bausch /H. Christ/ W. Hüllen/ السيد ، م. ا (١٩٨٨) H. J. Krumm (Hg.) (1989)

(١٤) بهذا الخصوص ارجع الى : ا. سعيد (١٩٨١) .

(١٥) نعني بذلك « الكتاب الاساسي لتعليم العربية لغير الناطقين بها » ، وهو كتاب تعليمي يقع في جزاين (١٩٨٦ و ١٩٨٩) . من الجدير بالذكر أن (معهد الخرطوم) يصدر كذلك مجلة اختصاصية يتعلق قسم كبير من مقالاتها بقضايا تعليم العربية للاجانب . ولكن المعهد المذكور لم يتطور الى الدرجة التي تجعله قادرا على توجيه تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها في العالم ، ولاندري ما اذا كانت هذه المهمة واردة اصلا بالنسبة اليه ، ولكنها مهمة ملحة ، ومن الضروري ان تقوم مؤسسة تربوية عربية بالاضطلاع بها .

(١٦) المقصود بذلك هو : (Das Landesinstitut für Arabisch)

←

وهو معهد حكومي غير جامعي يعنى بتدريس اللغات التي تعد صعبة ، كالعربية واليابانية والصينية ، بطرائق حديثة .

(١٧) لعل اكبر دليل على تقدم هؤلاء المدرسين في استيعاب مشكلات تعليم العربية للاجانب هي مبادرتهم للدعوة الى عقد « المؤتمر الاول لمدرسي العربية في المانيا » ، وقدانعقد هذا المؤتمر في نيسان من هذا العام (١٩٩١) في مدينة « مانهايم » ، وحضره عدد من العاملين في حقل تعليم العربية في الجامعات . ولكن الارتجال وسوء التحضير افشلا المؤتمر ، وحرماه من الخروج بنتائج تكون في مستوى الموضوع الذي انعقد لمعالجته . ولكن انعقاد هذا المؤتمر يمثل لحد ذاته مؤشرا تنامي الاحساس بالازمة التي يعاني منها تدريس العربية في ألمانيا ، وبضرورة عمل شيء ما للخروج من تلك الازمة .

(١٨) انظر مراجع الحاشية (٤) .

(١٩) عقدت الجولة الاولى من الحوار العربي ــ الالماني في العاصمة الاردنية عمان يومي ٦ او ٧ حزيران ١٩٩١ ، وذلك بمبادرة من كاتب هذه السطور . وقد تبنى المدير السابق لمعهد غوته بدمشق ، الدكتور بيتر شابرت (Peter Schabert) وهو مستشرق متنور ، ومنفتح ، ومستوعب لمشكلات العلاقات العربية ــ الالمانية ، تلك المبادرة ، وعمل على تحقيقها بالتعاون مع « منتدى الفكر العربي » في عمان . حول هذا الحوار راجع تقريرنا (١٩٩١) .

(٢٠) راجع بهذا الخصوص U. Fix (1991)

(٢١) راجع بهذا الخصوص B. C: Witte (1989)

(٢٢) لقد أشارت « الخطة القومية الشاملة للثقافة » ، التي صدرت عن « المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم » بوضوح الى اهمية النشاط الثقافي الخارجي ، وحددت محاور ذلك النشاط ، ولكن تلك الخطة لم تاخذ بعد طريقها الى التنفيذ ولم تتحول الى دليل عمل تسترشد به الجهات المعنية بهذه المسالة في العالم العربي .

(٢٣) راجع بهذا الخصوص : س. مسلم (١٩٨٥) .

(٢٤) في سورية تفرض اللغة الفرنسية على التلاميذ من خلال نظام « سحب » او « بانصيب » وبذريعة وجود اتفاق ثقافي بين الحكومتين السورية والفرنسية حول هذه المسالة وان مسايرة رغبات التلاميذ يؤدي الى الغاء قسم كبير من الصفوف

←

التي تدرس فيها اللغة الفرنسية ، وبالتالي الى انتشار البطالة في صفوف مدرسي تلك اللغة . ترى هل يوافق الفرنسيون على أن تفرض لغة اجنبية على ابنائهم بالطريقة نفسها ؟

(٢٥) تلجأ جماعات الضغط الفرانكوفونية والانجلوفونية الى ذرائع تبرر بها تكريس الاوضاع الشاذة التي تسود تعليم اللغات الاجنبية في الوطن العربي ، مثل : دعونا نوفر اولا شروط النجاح لتعليم الانكليزية والفرنسية ، أقبل أن نفكر باضافة لغات جديدة .

(٢٦) لغات اجنبية جديدة . B. Tibi (1984).

(٢٧) يتطور علم اللغة الالمانية وآدابها في المانيا بسرعة مذهلة ، وينفتح على مجالات وطرائق واختصاصات ومهمات جديدة . اما (الجرمانستيك) التي تمارس في بعض الجامعات العربية فهي ضعيفة الديناميكية والتجدد ، تشبه « الجرمانستيك » الالمانية في الستينات والسبعينات . وفي جميع الاحوال ينبغي أن تكون «للجرمانستيك» العربية وظائف نابعة من الحاجات الاجتماعية والثقافية للوطن العربي ، وبالتالي فمن الضروري أن تكون مختلفة عن الجرمانستيك الالمانية من حيث المضامين والمناهج والوظائف . ولقد تطورت نظرة الالمان أنفسهم لهذه المسائل تطورا كبيرا في الاعوام الاخيرة ، واخذوا يدعون الى جرمانستيك عبر ـ ثقافية ...
(Interkulturelle Germanistik)

بينما استمر علماء الجرمانستيك العرب في التمسك بمفهومهم القديم لهذا العلم . راجع بهذا الخصوص P. Zimmermann (Hg.) (1989)

(٢٨) لقد ساعد غياب سياسة المانية مدروسة وسليمة للدول العربية السياسية الاسرائيلة على استغلال الساحة الالمانية الى اقصى حد ممكن ، فحصلت « اسرائيل » من الحكومة الالمانية على عشرات المليارات من الماركات في صورة « تعويضات » عن ضحايا العهد النازي من اليهود ، ثم حصلت على مساعدات اقتصادية وعسكرية اخرى بلغت قيمتها مليارات الماركات ، وتطورت العلاقات الالمانية ـ الاسرائيلية الى (علاقات خاصة) ، بينما وقفت السياسة الخارجية العربية في الساحة الالمانية عاجزة ، بل مشلولة ، ولم تتمكن من عمل اي شيء لمواجهة تلك التطورات الخطيرة . ان السياسة الخارجية العربية لم تفشل في اية ساحة خارجية كفشلها في الساحة الالمانية ، وقد كان فشلها شاملا ، وعلى جميع المستويات ، فعلى المستوى الرسمي فشلت السياسة الخارجية العربية على حمل

←

الحكومة الالمانية على انتهاج سياسة شرق ـ اوسطية متزنة ، تاخذ المصالح العربية بعين الاعتبار ، وعلى الصعيد الشعبي أفشلت السياسة العربية في كسب الرأي العام الالماني ، الذي تركته لاسرائيل واصدقائها من الالمان ، يوجهونه كما يحلو لهم ويعبئونه بالافكار والحجج والصور والمعلومات المادية للعرب وقضاياهم . ترى هل كان ذلك سيحدث لو كانت للدول العربية سياسة المانية مدروسة ، وضعها متخصصون في الشؤون الالمانية ؟ حول العلاقات العربية الالمانية راجع :
M. Abediseid (1976); K. Kaiser u. U. Steinbach (Hg.) (1981)

(٢٩) حول دور المانيا الموحدة في العالم العربي راجع الابحاث والاوراق المقدمة الى ندوة (الحوار العربي ـ الالماني) ، وسيقوم (منتدى الفكر العربي) قريبا بنشرها في كتاب . راجع كذلك بحثنا (١٩٩١) ، ومراجع الحاشية (٤)

ابرز المراجع :

آ ـ العربية :

ـ السيد ، محمود احمد (١٩٨٨) : تعليم اللغة بين الواقع والطموح . دمشق : دار طلاس .

ـ أمين ، سمير (١٩٨٥) : التطور اللامتكافىء . دراسة في التشكيلات الاجتماعية للرأسمالية المحيطية . ت . برهان غليون . بيروت : دار الطليعة .

ـ خرما ، نايف وعلي حجاج (١٩٨٨) : اللغات الاجنبية ، تعليمها وتعلمها . الكويت ، وزارة الاعلام (عالم المعرفة ، ١٢٦) .

ـ سعيد ، ادوار (١٩٨١) : الاستشراق : المعرفة ، السلطة ، الانشاء . ت . كمال أبو ديب ، بيروت : مؤسسة الابحاث العربية .

ـ سنجهاز ، ويتر (١٩٨٦) : الامبريالية واعادة الانتاج التابع . ت . ميشيل كيلو ، دمشق : منشورات وزارة الثقافة .

ـ عبود ، عبده (١٩٨٨) : تعليم اللغات الاجنبية في العالم العربي : نظرة على الابعاد الاجتماعية والحضارية . مجلة (العربي) الكويتية ، العدد ٣٥٢ ، ص ٢٦ـ٣٠ .

ـ عبود ، عبده (١٩٨٩) : اللغة الالمانية من منظور ثقافي عربي . مجلة جامعة البعث ، العدد ٦ ، ص ٢٧١ ـ ٣٠٠ .

←

- عبود ، عبده (١٩٩٠) : التشويه المضاعف . واقع التعريب عن الالمانية ومشكلاته . مجلة (فكر وفن) ، ع ٥١ ، ص ٥٣ – ٥٧ .
- عبود ، عبده (١٩٩١) : ندوة « آفاق العلاقات العربية – الالمانية في التسعينات » مجلة (المستقبل العربي) ، بيروت ، العدد ١٥٢ ، ١٠/١٩٩١ ، ص ١٦٥ – ١٧٤ .
- مسلم ، سامي (١٩٨٥) : صورة العرب في صحافة المانيا الاتحادية . ب:دت : مركز دراسات الوحدة العربية .

ب – الاجنبية :

Abboud. Abdo (1984) : Deutsche Romane im arabischen Orient. Frankfurt a. M.,

Abediseid. Mohammad (1976) : Die deutsch-arabischen Beziehungen Probleme und Krisen. Stuttgart.

Bausch, K. - R. /Christ, H. / Hüllen, W. / Krumm, H. J. (Hg.) (1989) : Handbuch Fremdsprachenunterricht. Tübingen.

Fix. Ulla (1991) : Sprache : Vermittler von Kultur Und Mittel soziokulturellen Handelns. In : Informationen Deutsch als Beziehungen. München Wien.

Kaiser, Karl u. Udo Steinbach (Hg.) (1981) : Deutsch-arabische Fremdsprache, 2/1991, S. 136-147.

Lessing, Gotthold Ephraim (1954) : Nathan der Weise. In Gesammelte Werke, Bd. 2, Berlin.

Ratmann, Lothar (1971) : Geschichte der Araber, Bd. 2, Berlin.

Sturm, Dietrich (Hg.) (1987) : Deutsch als Fremdsprache weltweit. München.

Tibi, Bassam (1984) : Anmerkungen zur Orientalismusdebatte. In : Neue Politische Literatur, 3/1984.

Witte, Berthold (1987) : Förderung der deutschen Sprache als Teil auswärtiger Kulturpolitik. In : D. Sturm (Hg.) (1987). S. 159 - 172.

Zimmermann, Peter (Hg.) (1989) : Interkulturelle Germanistik : Dialog der Kulturen auf Deutsch ? Frankfurt/M. Bern.

taz : Golf-Journal

Das Parlament (6. - 13. Sep. 1991).

السهروردي الحلبي وفلسفة الاشراق

عبد الفتاح قلعجي

حياة وخيوط مأساة

قال ابن خلكان : هو ابو الفتوح يحيى بن حبش بن اميرك الملقب شهاب الدين السهروردي الحكيم المقتول بحلب ، وقيل اسمه احمد ، وقيل كنيته اسمه وهو ابو الفتوح ، ذكر احمد بن ابي اصيبعه في طبقات الاطباء ان اسم السهروردي المذكور عمر ولم يذكر اسم ابيه .

ـ عبد الفتاح قلعجي : باحث من سورية ، يهتم بالدراسات الصوفية وعلم النفس الصوفي ، له عدد من الابحاث في هذا المجال في الدوريات العربية والمحلية .

والصحيح ان اسمه يحيى ، ولد عام ٥٤٩هـ = ١١٥٥م في سهرورد بإيران إبان الاضطرابات المغولية ، قرا الحكمة واصول الفقه على الشيخ مجد الدين الجيلي بمراغه من اعمـال أذربيجـان ، والجيلي هو شيخ فخر الدين الرازي .

وهو يعرف لدى المؤرخين **بالسهروردي الحلبي** تمييزاً له من آخرين اشتركوا معه في النسبة رحل الى اصفهان ، ثم الى ديار بكر حيث احسن استقباله الامير السلجوقي عماد الدين ابو بكر بن قرا ارسلان بن داود بن ارتق ، والف له كتاب الألواح العمادية ، ثم جاء حلب واستقر فيها حتى نهاية حياته .

قال ابن ابي اصيبعه : حدثني الشيخ سديد الدين محمود بن عمر قال : كان شهاب الدين السهروردي قد اتى الى شيخنا فخر الدين الماردیني وكان يتردد اليه في اوقات وبينهما صداقة ، وكان الشيخ فخر الدين يقول لنا : « ما اذكى هذا الشاب وافصحه ولم اجد احداً مثله في زماني الا اني اخشى عليه لكثرة تهوره واستهتاره وقلة تحفظه ان يكون سبباً لتلافه » .

* * *

وصل السهروردي الى حلب سنة ٥٧٩ هـ وهو ينشد :

لا يمنعنك خفض العيش في دعة ... من أن تبدّل اوطـانا باوطان

تلقى بكل بـلاد إن حللت بها ... اهـلاً باهلٍ وخلانـاً بخـلانِ

فهل كانت حلب ، واهل حلب ، كما ارتجى الشاعر ، والفيلسوف الاشراقي ؟ .. اتجه السهروردي اثر وصوله الى المدرسة الحلاوية وتقع مقابل الباب الغربي للجامع الكبير في سوق الحدادين ، وكانت الكاتدرائية العظمى للمسيحيين قبل أن يحولها القاضي ابن الخشاب مسجداً إثر حصار الصليبيين لمدينة حلب .

وكان مدرسها حين وصول السهروردي افتخار الدين قاضي الحنفية

دخل السهروردي المدرسة وهو لابس دلقاً ومجرد بإبريق وعكاز خشب فلما جلس بين الفقهاء وحاورهم عرف افتخار الدين مبلغ علمه فأخرج له ثوباً عتابياً وغلالة وبقياراً وارسلها له مع ولده ، لكن الشيخ قال له : ضع هذا القماش يا ولدي واقض لي حاجة ، واعطاه فصّ بلخش رماني بقدر بيضة الدجاجة ما ملك احد مثله في قده ولونه وقال له : خذه الى السوق وناد عليه ، ومهما اعطيت من ثمن لا تبعه قبل أن تراجعني ، وبلغ ثمن الفص في السوق خمسة وعشرين الف درهم ، فأخذه عريف السوق الى الملك الظاهر غازي بن صلاح الدين الأيوبي ملك حلب فأعجب له ورغب في شرائه . فعاد ابن افتخار الدين الى الشيخ السهروردي ليطلعه على الثمن ، فامسك السهروردي الفص وضربه بحجر حتى فتته وقال : خذ يا ولدي هذه الثياب وقل لوالدك : لو اردنا الملبوس ما غلبنا عنه . ولما طلب الملك الظاهر الفص من افتخار الدين ليشتريه قال له : إنه ليس لي وإنما لرجل فقير نازل عندي ، فتفكر الملك وقال : يا افتخار الدين إن صدق حدسي فهذا شهاب الدين السهروردي ! .. كان السهروردي اذن زاهداً في الدنيا لا يلتفت الى ثيابه سديد الدين محمود بن عمر المعروف بابن رقيقه : كان الشيخ شهاب الدين السهروردي رث البزه لا يلتفت الى ما يلبس ولا له احتفال بأمور الدنيا ، قال : وكنت انا وإياه نتمشى في جامع ميافارقين وهو لابس جبة قصيرة زرقاء ، وعلى راسه فوطة مفتولة وفي رجليه زربول ، فرآني صديق لي فاتى الى جانبي وقال : ما جئت تماشي الا هذا الخرابندا (المكارى) فقلت له : اسكت هذا سيد الوقت شهاب الدين السهروردي .

* * *

قرّب الملك الظاهر غازي السهروردي اليه واكرمه واصطفاه ، فأثار بذلك حسد العلماء ونقمتهم ، وزاد في ذلك دخوله في مناظرات معهم وظهوره عليهم فتعصبوا عليه وافتوا في دمه متهمين اياه بانحلال العقيدة والتعطيل واعتقاده مذهب الحكماء المتقدمين ، وكان اشد الجماعة عليه الشيخان زين الدين ومجد الدين ابناء جهبل .

قال الشيخ سيف الدين الاميري : اجتمعت بالسهروردي في حلب فقال لي : لا بد ان أملك الارض فقلت له : من اين لك هذا ؟ قال : رايت في المنام كأني شربت ماء البحر ، فقلت : لعل هذا يكون اشتهار العلم وما يناسب هذا ، فرأيته لا يرجع عما وقع في نفسه .

وللسهروردي ابيات تؤكد ذلك ، قيل انه تعرض بها للملك الظاهر وربما وصلت الى ابيه الناصر صلاح الدين فكانت سبباً لقتله ؛ يقول فيها :

وبي امل اني اسودُ وكيف لا	**وآل بويهٍ بعد فقرهم سادوا**
واحكم في اهل الزمان كما اشا	**واملكماصانوا،واهدم ماشادوا**
وافعل ما اختار في كل فاسق	**من الصيدحتىلاتراهموقد بادوا**

ونقف قليلا عند هذه النقطة .

يصنف السهروردي في كتابه حكمة الاشراق مراتب الحكماء كما يلي:

١ — حكيم الهي متوغل في التأله عديم البحث (وهو كاكثر الانبياء والاولياء من المتصوفة) .

٢ — حكيم بحاث عديم التاله (وهو كالمشائين وكالفارابي وابن سينا)

٣ — حكيم الهى متوغل في التاله والبحث وهذا هو الحكيم الاشراقي الذي يجمع بين الحكمتين الذوقية والبحثية (كالسهروردي) .

٤ — حكيم الهى متوغل في التاله متوسط في البحث .

٥ — حكيم الهى متوغل في التاله ضعيف في البحث .

٦ — حكيم الهي متوغل في البحث متوسط في التاله .

٧ — حكيم الهى متوغل في البحث ضعيف في التاله .

ويعتبر السهروردي ان ارقى المراتب هي الثالثة وصاحبها هو

الإمام أو القطب والأجدر بالحكم . ويعتبر السهروردي نفسه واصلا الى هذه المرتبة فهو الأجدر بالقيادة الدينية والدنيوية . ومثل هذه الدعوى تعتبر خطراً على السلطات الحاكمة ، خاصة وانه كان للسهروردي مريدون وأصحاب وانصار يستدل على ذلك بقول ابن شداد : (اخرج الشهاب السهروردي ميتا من الحبس بحلب فتفرق عنه اصحابه) .

هذا التحليل يقودنا الى نفي السبب الذي اورده المستشرقان فون كريمر وهورتن لمقتله وفيه يذهبان الى انه وضع مذهبه في دائرة الدعوى الاسماعيلية القائلة بأن ابناء علي كرم الله وجهه هم صور التجلي الالهي معتمداً على نص للسهروردي يقول فيه : « العالم ما خلا قط من الحكمة وعن شخص قائم بها عنده الحجج والبيانات » ويقول بعد أن يصنف مراتب الحكماء : « ان اتفق في الوقت متوغل في التاله والبحث فله الرياسة ، وان لم يتفق فالتوغل في التاله المتوسط في البحث ، وان لم يتفق فالحكيم المتوغل في التاله عديم البحث ، وهو خليفة الله (اي الحاكم) ولا تخلو الارض من متوغل في التاله ابداً اذ لا بد للخلافة من التلقي ، وهذا الامام الذي تتوفر فيه هذه الصفات وهو الاحق بالرياسة ، قد يكون مستولياً (أي حاكما فعليا) فيكون الزمان نورياً ، وقد يكون خفياً وهو ما يسميه المتصوفة كافة باسم القطب » . فالسهروردي اذن يتناول مسالة الامامة تناولا فلسفيا ، مذهبيا ولا طائفيا ، ولا يجعلها محصورة في ابناء علي (ر) .

لكن أي دعوى للامامة (الدينية والدنيوية) في مدينة كحلب شهدت تحولا مذهبيا من العهدين الحمداني والمرداسي الى العهدين الزنكي والأيوبي ، وتعيش في ظل حكم طوارىء (عسكري) بسبب ظروف الحرب مع الصليبيين وتفاقم الخطر المغولي ، بالاضافة الى ازدياد نفوذ رجال الدين وخوف الحكام من الحركات الباطنية ، تقول أي دعوى من هذا القبيل ستتعرض الى الاخماد حفاظا على الاستقرار وتجنبا للفتنة .

* * *

كان السهروردي شافعي المذهب يلقب بالمؤيد بالملكوت ، وقد اختلف الناس في امره بعد موته فمنهم من يعتقد فيه الصلاح وانه من اهل الكرامات ، ومنهم من يعتقد غير ذلك . وقد أدانه خصومه بقوله إن الله قادر أن يخلق نبيا ولم يشاؤوا التمييز بين ممكن في حد ذاته وممكن لم يقع(١) ، وزعم عليه ما ذكره الشيخ احمد الملا في مختصره لتاريخ الذهبي من ان تلميذا له قال له : قد كثر القول بانك تقول : النبوة مكتسبة فاخرج بنا ، فخرج الى قرية دوير بن الخشاب فاكل البطيخ وتناول من حفرة فيها بعض الحصى ثم دهنه بدهن معه وشده الى وسطه ووسط اصحابه اياما ثم حله فاذا هو ياقوت احمر باع منه ووهب ولما قتل وجد شيء منه في وسطه .

السهروردي يرى استمرار النبوة (= حق الحكم والتشريع) في الإمام ، لكن خصومه أولوا ذلك بأنه يرى امكانية وضرورة استمرار بعث الأنبياء لحفظ نظام الكون .

عندما وصلت شكاة علماء من حلب الى صلاح الدين امر ولده بقتله فالقي القبض عليه ، وحبس في سجن القلعة ، وارسل الملك الظاهر اليه من خنقه في السجن ، وقيل إنه طلب من الملك بعد ان خيَّره أن يسجن في القلعة ويمنع عنه الطعام والشراب حتى يموت صبرا ، وهكذا كان . ومهما يكن الأمر فقد توفي عام ٥٨٧ هـ = ١١٩١ م عن عمر لم يتجاوز الثامنة والثلاثين .

ونقل سبط ابن الجوزي في تاريخه عن ابن شداد انه قال : « لما كان يوم الجمعة بعد الصلاة سلخ ذي الحجة سنة سبع وثمانين وخمسمئة اخرج الشهاب السهروردي ميتاً من الحبس بحلب فتفرق عنه أصحابه » .

ثم إن الملك الظاهر غازي بعد مدة نقم على الذين أفتوا في دمه فقبض على جماعة منهم واهانهم واعتقلهم واخذ منهم اموالا عظيمة ، وعدَّ ذلك من كرامات السهروردي بعد وفاته .

وقيل إن السهروردي لما تحقق القتل كان كثيرا ما ينشد :

أرى قدمي أراق دمي ۝ وهان دمي فها ندمي

وقال عند وفاته وهو يجود بنفسه :

قل لأصحابي رأوني ميتاً ۝ فبكوني إذ رأوني حزنا
لا تظنوني بأني ميت ۝ ليس ذا الميت والله أنا
أنا عصفور وهذا قفصي ۝ طرت عنه فتخلى رهنا
وأنا اليوم أناجي ملأ ۝ وأرى الله عياناً بهنا
فاخلعوا الأنفس عن أجسا ۝ دها سترون الحق حقاً بيّنا
عنصر الأرواح فينا واحد ۝ وكذا الأجسام جسم عمّنا
ما أرى نفسي إلا أنتم ۝ واعتقادي أنكم أنتم أنا

وكان السهروردي إذا أجنه الليل دعا ربه قائلاً :

« اللهم يا قيام الوجود فائض الجود ومنزل البركات ومنتهى الرغبات منوّر النور ومدبّر الأمور ، واهب حياة العالمين ، أمددنا بنورك ، ووفقنا لمرضاتك ، وألهمنا رشدك ، وطهرنا من رجس الظلمات ، وخلصنا من غسق الطبيعة الى مشاهدة أنوارك ومعاينة أضوائك ومجاورة مقربيك وموافقة سكان ملكوتك ، واحشرنا مع الذين أنعمت عليهم من الملائكة والصديقين والانبياء والمرسلين » .

ومثل هذا الكلام لا يقوله إلا مؤمن شديد الايمان .

لا شك أن حياة السهروردي ما كانت لتنتهي على هذا الشكل المأساوي لولا أن حلب كانت احد معاقل الفكر الديني الملتزم بأصول الشريعة على نهج الظاهر وطريقة السلف ، وان السهروردي كان فيه حماس الشباب وتهوره في الإفصاح عن آرائه الدينية والفلسفية وفي الادلال بمعرفته على زملائه من العلماء والفقهاء مما اثار نقمتهم ، وان صلاح الدين الأيوبي نفسه كان مبغضاً للفلسفة واصحابها . واذا كان ابنه الملك الظاهر غازي قد حاول درء الخطر عن صديقه السهروردي

والمماطلة في تنفيذ الحكم فان خصوم السهروردي كانوا بالمرصاد فعملوا محاضر بكفره وسيروها الى دمشق وقالوا للملك الناصر صلاح الدين : إن بقي هذا فانه يفسد اعتقاد الملك الظاهر ، وإن أطلق فانه يفسد اي ناحية كان بها في البلاد ، ويقول ابن ابي اصيبعة : انهم — اي خصومه — قد زادوا عليه اشياء كثيرة ، فارسل صلاح الدين الى ابنه ملك حلب الملك الظاهر غازي كتابا خطه وزيره القاضي الفاضل يقول فيه : إن هذا السهروردي لا بد من قتله ، ولا سبيل انه يطلق ، ولا يبقى بوجه من الوجوه .

ويبدو ان شجاعة السهروردي في الاعراب عن آرائه ناجمة عن عدم خوفه من الموت لايمانه العميق بأن النفس تصبو الى الصعود الى منشئها ولا يكون ذلك إلا بتخففها من أثقالها المادية ، يقول من قصيدة له انشأها على غرار عينية ابن سينا :

خلعت هياكلها بجرعاءِ الحمى   وصبَتْ لمغناها القديم تشوقا
وتلفتت نحو الديارِ فشاقها   ربعٌ عفت اطلاله فتمزقا
وقفت تسائله فردَّ جوابها   رجعُ الصدى أن لا سبيل الى اللقا
فكأنها برقٌ تألق بالحمى   ثم انطوى فكأنه ما أبرقا

قال ابن ابي اصيبعة في كتاب طبقات الأطباء : « كان السهروردي المذكور أوحدَ أهل زمانه في العلوم الحكمية ، جامعاً للعلوم الفلسفية ، بارعاً في الأصول الفقهية ، مفرط الذكاء ، فصيح العبارة ، وكان علمه أكثر من عقله » .

ويقول مؤرخ حلب الشيخ راغب الطباخ في كتابه اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء(٢) : « إن من تأمل في ادعية هذا الرجل وكلامه هنا وفي كتابه هياكل النور ، ونظمه الذي أوردناه خصوصا الابيات التي أنشدها عند مماته يستدل على أنه كان رجلا من أعاظم الرجال الذين سمت الى العلياء نفوسهم وزهدوا في هذه الحياة الفانية وتيقنوا أنها عرض ووجهوا قلوبهم الى الله تعالى ، واقبلوا بكليتهم الى جناب قدسه ، والذي يتراءى لنا من شعره أنه شعر رجل صدِّيق لا شعر رجل زنديق » .

هكذا يرفع المؤرخ الحلبي الطباخ الفيلسوف الاشراقي السهروردي الى مرتبة الصدّيقين .

مؤلفات فيلسوف أديب وقاص وشاعر :

ترك السهروردي عددا من الكتب والرسائل منها : كتاب التنقيحات في أصول الفقه ، وكتاب التلويحات اللوحية والعرشية ، وكتاب المقاومات وهو لواحق على التلويحات ، وكتاب الالواح العمادية ، وكتاب هياكل النور(٣) ، وكتاب الطارحات ، وكتاب المصارع والكرامات ، وكتاب اللمحة ، وكتاب الأسماء الادريسية(٤) ، وصوت اجنحة جبريل ، وكتاب حكمة الاشراق ، ورسالة الغربة الغربية(٥) وهي على غرار رسالة الطير لابن سينا ورسالة حي بن يقظان لابن سينا أيضا ، وهي نموذج رائع للقصة الرمزية ملخصها : انه سافر مع اخيه عاصم الى بلد الظالم اهلها — قيروان — فقيدهما اهلها بالسلاسل ورموهما في الجب ، وكان فوقه قصر وقالوا لهما لا جناح إن صعدتما القصر مجردين مساء ، وفي الصباح لا بد من النزول الى الجب ، وفي الصعود والهبوط أبصرا الهدهد مسلماً ومعه كتاب في منقاره ، وقادهما الى الخلاص فركبا سفينة الى طور سيناء ورأيا أباهما شيخا كبيرا تكاد السموات والأرضون تنشق من تجلي نوره ، وانبأهما أنهما لا بد أن يرجعا الى السجن الغربي لكنه بشرهما بامكانية الصعود اليه متى شاءا الى أن يتخلصا نهائيا من السجن ، ثم يقول في القصة : « أعلم أن هذا جبل طور سيناء وفوق هذا مسكن والدي ، ولنا أجداد آخرون حتى ينتهي النسب العظيم الى هذا الجد الأعظم الذي لا جد له ولا أم وكلنا عبيده وبه نستعين ومنه نقتبس وله البهاء الأعظم والجلال الارفع وهو فوق الفوق ونور النور وهو المتجلي لكل شيء بكل شيء ، وكل شيء هالك إلا وجهه ثم يقول « نجانا الله من قيود الهيولى والطبيعة » .

ومن الواضح أن هذه القصة الرمزية هي تمثل فني قصصي لفلسفته في الأنوار وتشعشعها وهبوطها وصعودها وخلوص النفس من عالم الغواسق والأجسام . ونظرا لاهمية هذه القصة اورد مقطعا من بدايتها مع شرح بعض رموزها داخل الأقوال ، يقول السهروردي :

« لما سـافرت (= الروح المسافرة الهابطة) مـع اخي عاصم (= القوة الفطرية ، المعرفية العاصمة من الضلال) من ديار ما وراء النهر (= العالم الأعلى) الى بلاد المغرب (= عالم الهيولى الغريب عن عالم الروح) لنصيد طائفة من طيور (= العلوم الجزئية ، الكمالات الممكنة للتنفس) ساحل اللجة الخضراء (= العالم المادي المحسوس ، العقل المستفاد) فوقعنا بغتة في القرية الظالم اهلها اعني مدينة قيروان (= الدنيا العالم الأرضي ، الجسـد) فلما احس قومها (= القوى الترابية الجسمانية ، غواسق الأبدان) أننا قـدمنا عليهم فجاة ، ونحن أولاد الشيخ المشهور بالهادي بن الخير اليماني (= الفيض الأول ، العقل الفعّال ، واليماني لقوله (ص) : إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن) ، احاطوا بنا ، فأخذونا مقيدين بسلاسل وأغلال من حديد (= الغرائز والشهوات ، والهيئات الدنيوية الردية) وحبسونا في قعر بئر لا نهاية لسمكها (البدن ، العالم الظلماني ، عالم العناصر) . وكان فوق البئر المعطلة التي عمّرت بحضورنا (= بحلول الروح في الجسد) قصر مشيد (= النفوس الفلكية) وعليها ابراج عدة (= الأفلاك) فقيل لنا : لا جناح عليكم إن صعدتم القصر متجردين اذا أمسيتم (= اذا نمتم ، في النوم تتعطل الحواس وتتحرر الروح) اما عند الصبح (= العودة الى أسر المحسوسات) فلا بد من الهُويّ في غيابة الجب » .

ومن اشراقات الرمز في « قصة الغربة الغربية » الى دفء المناجيات الالهية في « صوت اجنحة جبريل » الى عذوبة الشعر الغزلي الصوفي في ديوانه يبرز لنا السهروردي واحدا من اهم اعلام الأدب والشعر والابداع في عصر كانت تسيطر فيه مدرسة القاضي الفاضل في التكلف والتصنيع .

وقد نظم السهروردي الموشحات ، وما حفظ منها يدل على ذوقه الفني الرفيع يقول من موشح له :

على العقيق اجتمعنا نحن وسود العيون
اظن مجنون ليلي ما جن بعض جنوني

(دور)

ان مت وجـداً عليهـم   بـادمعـي غسّـلوني
نوحـوا علـيَّ وقـولوا   هـذا قتيـل العيـونِ

(دور)

ايــا عيـوني عَيـوني   ويـا جفـوني جَفـوني
فيـا فـؤادي تصبـر   علـى الـذي فارَقوني

مما لا شك فيه ان طائفة السهروردية في حلب كانت تغني هذه الموشحات ، وكان لها اسهام كبير في الموسيقى الحلبية . وإن موشحاً بلغ مرحلة متقدمة من النضج الفني كموشح السهروردي يعود الى القرن السادس يؤكد لنا ان الموشح نشأ قبل ذلك في القرن الخامس الهجري وربما الرابع ، وهذا بدوره يؤكد النشأة المشرقية للموشحات . وقد عملت المتصوفة في تبسيط اشكال الموسيقى الكلاسيكية للناس وجعلها اكثر شعبية ، وكان لطائفة السهروردية دور فعال في ذلك(٦) تشير الى دور هذه الطائفة « السهروردية» في الموسيقى الهندية وبخاصة الشيخ بهاء الدين زكريا من مولتان ، أهم اعلامها ، فقد ترك تاثيرا عميقا في الموسيقى الهندية وخاصة في الأغاني الشعبية في البنجاب والسـند ، والشيخ فقير الله من راجا داربان حيث ينسب إليه الكثير من الارجاز الغنائية ، بالاضافة الى انه مبتكر الآلة الموسيقية المعروفة باسم «خيال» . ونحن لا نستغرب اعتماد السهروردية على الموسيقى والغناء والتواشيح ذلك أنها تعتبرها غذاء للروح ووسيلة معينة لاشراقات النفس .

واحترام السهروردي للفن يتجاوز الموسيقى والغناء الى فنون أخرى كالتمثيل ، وكان يحضر عروض خيال الظل في حلب ، يقول :

رايت خيال الظل اكبر عِبْرة   لمن كان في علـم الحقيقة رَاقِ
شخوص واشباح تَمرُّ وتنقضي   سريعاً واشـكال بغير وفاقِ
تجيء وتمضي تارة بعـد تارة   وتفنى جميعاً والمحـرك باقِ

هكذا يستفيد من المسرح ليؤكد فلسفته في الحق والخلق ، عالم الصور والغواسق والأبدان ، وعالم الأنوار .

طوالع الفلسفة الاشراقية وثورة على المشائية :

قبل ان نتحدث عن أهم قواعد الفلسفة الاشراقية التي ارسى السهروردي أسسها لا بد ان نشير الى سنخها فنعود الى نقطتين :

ــ الأولى : هي ظهور طوالعها في نظرية المعرفة عند افلاطون ، وكانت فلسفته ذات بعدين متلازمين :

أ ــ البعد العرفاني الذي تمثله قوة الربوبية وروح التأله ، والاتصال بقدس الإلهية .

ب ــ البعد العقلي الذي تمثله قوة الاستدلال المنطقي .

ونجد ان البعد الأول نما واستمر في الافلاطونية الحديثة وكان افلوطين وفرفوريوس وبركلس ابرز اعلامها ، وقد شكل احد عناصر فلسفة الاشراق ، كما نما البعد الثاني واستمر عند ارسطو ومن خلفه من المشائين .

لم تعترف المشائية التي تعتمد في المعرفة على العقل والاستدلال والبرهان والتجربة بالعرفان ومعطياته ، ولم تقر اصول الكشف والشهود في الوصول الى المعرفة . وقد حمل لواء الفلسفة المشائية الاسلامية عبقريات كبيرة كابن سينا والفارابي وابن رشد ونصير الدين الطوسي ومحمد باقر الداماد وبه انتهت سلطة المشائية فهو خاتمهم ومن جاء بعده لم يكن ذا اثر . وبالرغم من أن المشائية الاسلامية احتفظت بأصول المشائية الاغريقية وطرقها في الاستدلال والاثبات ، الا انها اختلفت عنها عند بعض المشائين الاسلاميين كابن سينا باقرار اسس العرفان ، فقد استندوا اليه في توسيع نطاق البصيرة واثراء المفاهيم الفلسفية ، ومع هذا فانهم لم يدخلوا هذه الأسس في استدلالاتهم العقلية ، وقصيدة ابن سينا في النفس الناطقة :

هبطت اليك من المحل الأرفع ورقاء ذات تعزز وتمنع
تبكي وقد ذكرت عهوداً بالحمى بمدامع تهمي ولما تقلع

تعتبر من أهم ركائز الجانب العرفاني في فلسفته ، والمقدمة التاريخية لقصيدة السهروردي العشقية « أبدا تحن اليكم الارواح » .

عندما طلعت الاشراقية على يد السهروردي كانت انقلابا حقيقيا في الفكر وثورة على المشائية ؛ ففي حين نرى المشائية تعرض عن الاستدلال العقلي في الحصول على المعرفة وتعتمد طريق السلوك العرفاني ـ الاشراقي فان **الاشراقية استفادت من المشائية والعرفانية معا** ؛ فالاشراقيون لم ينسفوا أصول الاستدلال المنطقي ، ولم يرفضوه ، وانما أقروه كمنبه للعقل وباعث للقوى السلوكية بالاثارة والتشويق والتحريض ، وجعلوا المنزلة الأولى للسلوك الاشراقي في الوصول الى المعارف الكبرى . فالاشراقية في جوهرها فلسفة استدلالية عقلية وسلوكية اشراقية هدفها اتصال الأنوار التي هبطت الى البرازخ والغواسق بالنور الاتم الاقداس . وهي تشترك مع العرفان في اقرار أصول الكشف واعتمادها ، كما أشرنا الى النقطة الرئيسية التي تفترق فيها عن العرفان في تفسير الوجود، وبهذه الممازجة وبسنخها الزرادشتي الذي استحدث عنه . وبهيكلها الفكري الاسلامي استطاعت ان تفتح طريقا جديدة للعقل غير الطريق الذي سارت عليه المشائية ، ممدة العقل الانساني والروح الانسانية التائقة بطاقة جديدة وحرية واسعة في الخلق والابتكار كانت مرتكزا للكشف النوراني ، وهيأت لهما قفزات سديدة وسريعة للوصول الى الحقائق بعيدا عن قيود وجمود الاستدلال وشطحات الصوفية .

* * *

وكان لابد لمسيرة المعرفة أن تتابع طريق التطور والتنامي ، فقد تلا الفلسفة الاشراقية طلوع الحكمة المتعالية عند صدر المتالهين الفيلسوف صدر الدين الشيرازي (٩٧٩ ـ ١٠٥٠ هـ = ١٥٥٤ ـ ١٦٣٤ م)(٧) الذي جمع في حكمته بين الفلسفة والعرفان ، وبين الالهام والاستدلال ، ودمج ما بين العناصر المشائية والاشراقية والعرفانية والدينية ، وأكد أن الشرع والعقل متطابقان في جميع المسائل الحكمية ، وقال بوحدة الوجود ، وتفرد بطرح نظرية الحركة الجوهرية التي ترتقي بها البشرية وتسير بها الاشياء

نحو الكمال ورغم ان هذه النظرية تبدو وكأنها حاملة في أعماقها بذور الداروينية الا انها تختلف بشكل جذري عنها .

— **الثانية** : لا شك أن الفلسفة الاشراقية هي فلسفة اسلامية في بنيتها تشكل الآراء الدينية الاسلامية اهم مكوناتها وعناصرها ، ولا يقصد بالفلسفة الاسلامية أن تعني فلسفة دينية نص عليها أو جاء بها النبي (ص) وفقهاء الاسلام والائمة ، بل هي الفلسفة التي توافق في خطوطها الكلية للفكر الاسلامي ومفهومه عن الوجود مع امكان الاختلاف في نقاط من التفكير بفعل التمازج الديني والثقافي ، وبفعل حركة فكر المفكر نفسه . وقد أشرنا الى العناصر الاغريقية فيها ، ونشير الآن الى أن هناك عناصر فارسية وبخاصة الفلسفة الفارسية القديمة التي بلغت أوج كمالها في الزرادشتية .

يقول السهروردي في كتابه حكمة الاشراق :

« ان قاعدة الاشراق هي طريق النور والظلمة التي كانت طريقة حكماء الفرس مثل جاماسب وفرشادشير وبزرجمهر ومن قبلهم » وهو يؤكد أن هؤلاء الحكماء لم يكونوا من القائلين بظاهر النور والظلمة ، وإله الخير والشر، أي لم يكونوا من كفرة المجوس وإلحاد « ماني »(٨) ومايفضي الى الشرك بالله تعالى ، وانما كانوا موحدين ومؤمنين بالله تعالى .

في الديانة الفارسية القديمة المعبود الحق ، الاحد ، الذي يرجع اليه الوجود هو « أهورا مزدا » وقد خلق بحكمته وجودين :

١ — الأول هو الوجود النوراني الخير المتصل بذاته ، والمتواجد في عالم الانسان يبث فيه الخير ، وله امكان الوصول الى العالم الرباني اذا تحرر من المعيقات الظلمانية وهذا الوجود النوراني يتمثل في عدة وجودات نورية تسمى « ايزدات و امشابندات » يسيطر عليها وجود أقوى هو « الايزد » أو « اليزدان » وهو ليس الله وانما يعادل الملائكة في الاسلام .

٢ — التالي هو الوجود الظلماني الشرير وهو ملحق بجذر العدم،

وسنجد هذا الامر أيضا عند صدر المتألهين حيث يعتبر العدم شرا مطلقا وقد عبروا عن قوة الشر هذه وممدها بـ « أهريمن » ويقابله في الاسلام الشيطان وليس لاهريمن القدرة على مقاواة السلطان الاهورائي وانما هو مقهور أمامه لانه لا يقع مقابله وانما يقع مقابل اليزدان .

والنفس الانسانية في الحكمة الفهلوية والخسروانية ـ الاهورائية ـ تعاني الصراع بين الايزدات والاهريمانات ، ويقابل ذلك في الاسلام الصراع بين الملائكة والشياطين اي بين قوى الخير وقوى الشر .

وحقيقة الوجود في القصيدة الاهورائية هي النور ، واهورا مزدا (= الله) هو النور الأتم الأقهر الأبهر ، الواجب الوجود ، مخرج الاشياء من الظلمة (= العدم) الى النور (= الوجود) ، وكلما هبطت الانوار بتشعشعاتها وانسكابها الى الفواسق والابدان تقلصت وسادت أحكام الظلمة ، فهي لذلك تحن دائما الى مبدئها لترجع الى النور الاتم الاقهر .

* * *

استوعب السهروردي جميع هذه الفلسفات القديمة ، والافكار الدينية التوحيدية ، والسلوكيات العرفانية ، وتمثلها بفكر منفتح ، فبنى منها حكمة الاشراق .

الحركة والتجدد هما سر استمرار الوجود ، والثورات الفكرية التي عصفت بالفلسفة كانت ضرورية لحياة الفلسفة واستمرارها ، ويشكل طلوع الفلسفة الاشراقية مع افق الفلسفة والعلم واحدة من اهم هذه الثورات ، وقفزة كبيرة في تطورها التاريخي حررت بظهورها الفكر من التجمد وفتحت للعقل طريقا آخر غير ما كان يسير عليه المشاؤون .

القواعد الأساسية للفلسفة الاشراقية :

من التهم التي وجهت الى السهروردي وكانت السبب في مقتله : « اعتقادة مذهب الحكماء المتقدمين » . والسهروردي لا ينفي ذلك وانما يدافع عنهم في كتابه : « رسالة في اعتقاد الحكماء » . يقول في مقدمة هذا الكتاب :

« وسبب تحرير هذا الكتاب هو اني لما رأيت انه تطرق السنة الناس الى اهل العلم من الحكماء المتألهين ، واشتد التفكير في حقهم ، ومنشـأ ذلك بسبب ظن الناس في حقهم بأنهم هم الدهرية الذين لا يقولون بالصانع ولا بالأنبياء ولا بالحشر ولا بالنشر والمرجع والمعاد ، ولا بالعذاب والراحة بعد الموت ، نعوذ بالله من هذا الكلام ، فعليهم لعاين الله وعلى محبيهم » .
ودفاعه هذا لاغراض ثلاثة :

١ ــ ازالة الالتباس وعدم الفهم ، وشرح حقيقة معتقدات الحكماء الاوائل الوجدانية ــ قبل الاسلام .

٢ ــ التقريب بين هذه المعتقدات الوجدانية القبل الاسلامية وبين المعتقدات الاسلامية .

٣ ــ وبما ان لهذه العناصر الاغريقية والفارسية القديمة مؤثرات في فلسفته فهو بدفاعه هذا واتباعه صوابها يرسي قواعد كلمة الاشراق .

وهو يورد آراء الحكماء ومعتقداتهم مقدمة بقوله : ويقولون ، ويعتقدون ، وسنورد بعض هذه الآراء مختصرة :

أ ــ ويقولون : أول ما أبدع الله تعالى أمرا عقليا حيا عالما ، كما قال النبي عليه السلام : « اول ما خلق الله تعالى العقل » .

ونلاحظ هنا غرض التقريب عند السهروردي بين الآراء القبل اسلامية والاسلامية .

ب ــ ويعتقدون بأن الله تعالى لا يبدع شيئا بناء على ارادته ، اذ الارادة لا تكون الا عند ترجيح احد الجانبين على الآخر ، اما لنفع عائد الى ذاته أو لنفع راجع الى فضوله . . . الى ان يقول : فاذن لا يكون فعله بناء على غرض بل ذاته يقتضي الوجود .

جـ ــ ويعتقدون أن الانسان اشرف الحيوانات الارضية وله نفس ناطقة ، والنفس الناطقة عند الحكيم عبارة عن جوهر عقلي ليس في عالم العنصري ولا في عالم الاثيري ، بل لا يتصور وجوده في عالم الاجسام وليس

فرق بينه وبين الملائكة إلا تصرفه في عالم الأجسام ، والنفس الناطقة قائمة بنفسها ، لا في أين ، عالمة ، مدبرة للابدان كما أشار اليه التنزيل « فالسابقات سبقا » وهي العقول « فالمدبرات أمرا » وهي النفوس .

ع — ويعتقدون أن العوالم ثلاثة : عالم العقول وهو عالم الجبروت وعلم النفوس وهو عالم الملكوت ، وعالم الملك وهو عالم الأجرام .

هـ — ويعتقدون أن نفس الآدمي بعد المفارقة (الموت) ان كانت عارفة بالله وملائكته تلتذ بالقرب من الله فتجد مالا عين رات ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر (وهذه هي الجنه) ، وان كانت جاهلة بالله وملائكته تتألم بعذاب الحجاب عن الله وبما فات من راحة الدنيا ، وباكتسابهم الهيئات الردية .

هذا المفهوم الباطن للجنة والنار والذي يتبناه السهروردي بدفاعه جاء به ابن عربي في فصوص الحكم (انظر الفص السابع) حتى ارجع عذاب النار الى العذوبة وجعل النار مرتبة دنيا من النعيم لأنها ستكون برداً وسلاما كنار ابراهيم ، وعذاب اهل النار هو في احتجاب الله عنهم وعدم معرفتهم به .

هـ — ويعتقدون أن الانبياء عليهم السلام مبعوثون بالحق لمصلحة نظام العالم وليذكروهم بالآخرة وان النفس ان كانت شريفة وقوية تتصل بروح القدس وتأخذ منه العلوم ويحصل على هذه الدرجة الاولياء والانبياء غير ان الانبياء مأمورون باصلاح الخلق واداء الرسالة .

* * *

في كتابه حكمة الاشراق وهو الجامع لفلسفة الاشراقية يتحدث السهروردي عن الطبائع فيقسمها الى طبائع متكررة ممتنعة وهي طبائع الوجود المادي والجسماني ، وطبائع غير متكررة وهي الماهيات النورية .

ويرى ان المبدا الحقيقي للوجود هو الواجب الوجود بذاته ، النور الاتم الاقهر الأبهر (الله نور السماوات والارض مثل نوره كمشكاة فيها

مصباح .. الخ الآية)(٩) ، والنور ينسكب متشعشعا ابتداء من النور الاتم وحتى اضعف الانوار في الفواسق والبرازخ ، والمعرفة تتم بالكشف والاشراق النوراني وذلك بانسكاب الانوار العقلية على الارواح وظهورها ولمعانها وفيضاناتها بالاشراقات على النفس حين تجردها .

هذه الأنوار هي عماد العالم المادي والروحي،اما العقول المفارقة فما هي الا وحدات من هذه الانوار تحرك الافلاك وتشرف على نظامها .

والنور الاتم صفات ذاتية ازلية هي العلم والحياة والقدرة والمشيئة والسمع والبصر والتكلم ، لا تنفك عنها حتى ولو هبطت في الفواسق وانما تختفي داخلها لتسود احكام الظلمه .

« ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »(١٠)

« هو الحي »(١١)

وشعلة النور الجوالة من راس مخروط النور الى قاعدته لا تنطفيء ابدا . وللنور حسب انسكابه وتشعشعه عدة عوالم :

١ ــ العالم الالهي الاقدس وهو عالم الوجوب والغنى والاحاطة

٢ ــ عالم الامكانيات ، وينقسم الى :

أ ــ عالم الانوار القاهره الطوليه .

ب ــ عالم الانوار القاهره العرضية وعنها تنشأ الانواع الارضيــة والفلكيــة .

جـ ــ عالم الانوار الاسفهبرية الفلكية .

ــ ــ عالم الانوار الاسفهبرية الانسـانية وغير الانسـانية .

هـ ــ عالم المثل المجردة المنفصلة وهو عالم الاشباح المعلقة وعالم المثل الهندسية المجردة عن المادة وهذا العالم (المثل) يختلف عن المثل الافلاطونية ، فالانسان يمكن ان يرى فيه كل ما هو موجود في العالم الحسي من غنى وتنوع غير انه في حالة لطيفه لا مادية .

و ــ عالم البرزخ وهو عالمان : عالم الصياصي والشبكات . وعالم الفواسق والاجسام .

يقول السهروردي في « هياكل النور » ان فينا نورا شارقا لذيذا ، والاجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت في الاستنارة . ونفوسنا الناطقة أنوار قائمة بنفسها ، والنفس هي قائم دلت على الحي بذاته ، نور الانوار ، المجرد عن الاجسام وعلائق الاجرام وهو « المحتجب لشدة ظهوره » ولهذا فانت (المخصوص طبيعة النور في الانسان) لاتغفل عن ذاتك مع امكانية ان تفصل احيانا عن جزء من بدنك لانه خارج عن ذاتك النورانية ، فانت لست جملة هذه الاعضاء والاجزاء من البدن وانما انت وراء هذه الجملة . .

وكما ان فينا نورا شارقا لذيذا فكذلك في الافلاك ، وهكذا فان المد للافلاك جوهر عقلي ، وحركة الكون ارادية ، والافلاك لها ارادة كلية ، ولها ادراك كلي ، ولها نفوس ناطقة . وهي أولى باللذات الروحانية اذ ليس لها نزعات شهوية ولا غضبية ولا حيوانية .

وهو يعتبر الشوق والعشق سر الحركة الجوهرية لكل الموجودات في العالم . فواجب الوجود هو غاية جميع الموجودات كمالات (انوار شارقة) طالبة لكمالاتها ، ساعية الى تحصيل ذلك الكمال الكلي (نور الأنوار) يقول في كتابه (المشارع والمطارحات) : « وان لكل نوع من الانواع المفارقة والاثرية والعنصرية كمالا ما وعشقا الى ذلك الكمال ، وان تصور فقد ذلك الكمال هو شوق ، ولولا العشق والشوق اليه (= الكلي الكمال) لما حدث حادث ولا تكون كائن اصلا » .

وجميع الموجودات متناهية الى عللها ، وعللها متناهية اليه (اي الى الذي نوريته غير متناهية الشدة ، وهو نور الانوار ، واجب الوجود ، نظم الوجود ورتبه وحفظ نظامه باللانهاية . وهو قاهر بنوريته جميع الانوار ، وشدة نوريته حجاب لنوريته ، فاختفاؤه عنا لشدة ظهوره ، والوجود كله منطو في قهره .

فالاجرام (. . ومنها الاجسام) انطوت في قهر النفوس ، والنفوس

تنطوي في قهر نورية العقل ، والعقول تنطوي في قهر نورية المعلول الاول، **والمعلول الأول ينطوي في قهر نورية القيوم نور الانوار .**

مما ساعد الفلسفة الاشراقية في تناول الحقائق الكبرى وتقديم تفسير لها هو ارتكازها على امرين معا :

١) اقرارها اصول الكشف والشهود انطلاقا من رؤية كونيه كلية قائمة على التفكر والعرفان (: الحدس العرفاني والمعرفي) .

٢) اعتمادها على الاستدلال العقلي لتقرير الأصول والمبادىء وفي تناول المسائل (: المنطق العقلي) .

ان ماوصل اليه السهروردي باشراقيته ، وما اتى به فلاسفة آخرون قبله ، هو موضوع بحث طائفة من العلماء اليوم .

يقول العالم الفيزيائي **جان. أ. شارون** : « ان كل **المادة اذن تصبح** حاملة للروح ، وكل محاولة لاقامة تصور علمي حتى ولو كانت محاولة البيولوجيا اذا ما اقصيت حقيقة الروح فانها تصبح ملفقة ولاغية ، ان الموقف العلمي الحالي يقوم على التمسك باحسن النموذج تقدمه الفيزياء **وهو النموذج الذي يقر بوجود الروح في كل جزيء من جزيئات المادة ».**

لقد كانت فكرة ان الكواكب كائنات حية وذوات انفس ناطقة كما عبر عنها السهروردي تبدو صعبة القبول ؛ لكن وصول الانسان الى **القمر ورحلات الفضاء حركت من جديد هذه الأفكار القديمة ، وان** مشاهدة الارض من الفضاء اعطت بارقة جديدة تتمثل ان الكوكب ككل قد يكون كائنا حيا . وان ملاحظة الاستقرار المتجانس والتوازن المذهل على سطح كوكب الارض دفع الى مجال الاهتمام المتزايد الفرضية العلمية التي ترى أن افضل طريقة لفهم كيمياء الكوكب وبيئته وبيولوجياه هو النظر إليه كمنظومة حية واحدة .. اي ككائن حي كما اشار الى ذلك السهروردي وصدر الدين الشيرازي وفلاسفة آخرون . ويضيف السهروردي قائلا : « وللافلاك اصوات غير معللة بما عندنا ، ويجوز في **الافلاك اصوات ونغمات غير مشروطة بالهواء المصاكة » . هذا الوعي** الكوني في نهر الكون .. في الكواكب ، في الذرة .. الذي تحدث عنه داڤيد

بوهم ، لفلوك ، شاردن .. وغيرهم .. هو ذلك النور الشارق اللذيذ في الافلاك والابدان .. الفائض عن النور الاتم الاقهر ، والمشوق اليه ، العاشق لذاته بذاته ، هو « النفس » التي تحرك جميع الموجودات وتنظم قوانينها ، وتحفظ توازنها واستقرارها .. كما يرى السهروردي .

والتوازن والاستقرار لا يعنيان انعدام التضاد ، فالتضاد من ضرورة اللانهاية ، ولولاه ماصح الكون والفساد ، ولولاه ماصح دوام الفيض على التجدد المستمر ، ولم يحصل من النفوس الناطقة المبلغ اللامتناهي ، ولولاه لانعدمت الحياة ، فما هو شر بالنسبة لشخص ما ، اذا تم النظر اليه من خلال النظام الكوني فهو خير .

وعلى أساس النور تبنى السهروردي نظريته في المعرفة ، فالنور عاشق بذاته لذاته ، اذا تنزل الى البرازخ والغواسق والصياصي الانسانية انعطف الى مبدئه الاتم الانور واشتاق اليه بفطرته فيجذبه النور الاقهر الى قدسه وهذا يعني ان هذه الانوار الشارقة لا تحل في اجساد اخرى بعد فساد صياصيها (الموت) لكمال قوتها وشدة انجذابها الى ينابيع النور ، وانما هي نزلت اصلا الى عالم « الظلمات الجسدية » لاستكمال معرفتها بعالم الجزئيات واصطياد بعض الكمالات الممكنة والعلوم الجزئية (عد الى المقطع من قصة الغربة الغربية) .

ثم يقع النور النازل المتصاعد على افق الجلال ، فيشعشع من ذلك الافق ويمد سائر الانوار التي نزلت كي تصعد من جديد الى النور الأول ، مبتدأ الاشراق ، وثمة أنوار صاعدة بذواتها لكمال قوتها ، وانوار اخرى في حاجة الى ممدات خارجية لاستكمال صعودها .

ومثلما انبثق العالم من اشراق الحسي ، وانسكاب الانوار ، وتشعشعها ، فان المعرفة تعني الوصول العيني الى الحقيقة العينية ، وذلك لا يتم الا بتصاعد الأنوار الاسفهبدية من جديد الى مبتدئها بعد نزولها الاول ، وبرحلة الانوار النازلة الصاعدة ، وبهذه الجوهرية الكلية المستمرة المتجددة تتحقق المعرفة .

* ○ *

هذا هو السهروردي ، سيد الوقت ، وحكيم العصر ، وواضع اسس الفلسفة الاشراقية ، واحد بناة المعرفة الانسانية ، ومن احيطت حياته بهالة قدسية، وكانت شهرته تتقدمه الى كل بلد حله ، قضى وهو في ريعان شبابه ؛ ولو امتد به العمر لكان له شأن آخر لم يبلغه الا القدرة في تاريخ المعرفة الانسانية .

هوامش ومصادر واحالات

(١) كتب بعض علماء حلب الى صلاح الدين الايوبي : « ادرك ولدك الظاهر والا تلفت عقيدته ، فكتب اليه ابوه بابعاده فلم يبعده ، فكتب بمناظرته ، فظهر السهروردي على العلماء ، فقالوا : انك قلت في بعض تصانيفك : ان الله القادر على ان يخلق نبيا وهذا مستحيل ، فقال : وما وجه استحالته ؟ فان الله القادر هو الذي لايمتنع عليه شيء ، فتعصبوا عليه واباحوا دمه » (. النجوم الزاهرة ١١٤/٦ .

(٢) اعلام النبلاء ج٤ ص ٣٠٤ .

(٣) يوجد نسخة منه في مكتبة داماد . ابراهيم باشا ، وكان يوجد نسخة ثانية في المكتبة الاحمدية بحلب .

(٤) يوجد نسخة منه في المكتبة السلطانية بمصر .

(٥) مجموعة دوم مصنفات شيخ اشراق شهاب الدين يحيى سهروردي د. حكمت الهي : ط تهران ١٩٥٢ - ١٣٣١ ويشتمل على كتبه : كلمة الاشراق ، رسالة في اعتقاد الحكماء ، قصة الغربة الغربية .

(٦) بحث اسهام المسلمين في الهندوسية : امينه احمد اهوجا مجلة الهند ع ١٢ .

(٧) من أهم مؤلفات صدر الدين الشيرازي التي وضع فيها فلسفته المتعاليه : مفاتيح الغيب .

(٨) سورة النور ٣٥ .

(٩) سورة الشورى .

(١٠) سورة غافر ٦٥ .

(١١) مصادر اخرى : ابن الوردي ١٠٤/٢ ، مرآة الجنان ٤٣٤/٣ ، لسان الميزان ١٥٦/٣ الفهرس التمهيدي ٤٥٦ ، مفتاح السعادة ٢٤٧/١ ، الاعلام ١٧٠/٩ من السهروردي الى الشيرازي د. موسى الموسوى ، معجم الادباء ٣١٩/٦ .

★ ★ ★

عن وزارة الثقافة صدر حديثاً

الجد المحمول

مجموعة قصصية

قصص وروايات عربية (٢٢)

خيري الذهبي

★ ★ ★

مساحات للظلمة

قصص من الخيال العلمي

قصص وروايات عربية (٣٤)

د. طالب عمران

شعر

العودة المهاجرة

عبد الكريم الناعم

« قصة »

ابداع

هامش الحياة
هامش الموت

غسان كامل ونوس

ابـــــداع

شعـــــر

العـــودة المهـاجـرة

عبد الكريم الناعم

يجيءُ السنونو :
كنوًى القلب ، عشبٌ ، حنينٌ ، وماء
حنينٌ يشفّ كما شفرةٍ من نضار
فتاتي السهول اليـهِ
كما صَهْلَةٍ من بذار
وترنو السماءُ

ــ عبد الكريم الناعم : اديب وشاعر من سورية ، ينشر اعماله في الدوريات العربيـة والمحلية ، من أعماله « زهرة النار » ، « دارة » .

حنينٌ له هيئةُ العشبِ عشباً
وفي مقلتيه الرحيلُ ابتداءُ .

يجيءُ السنونو . .
الطفولة تصغي الى وشوشاتِ الكهولة فجراً .
دروب ، وغيرُ ابتداءِ
وحزن ، وغيرُ انتهاءِ
كما وترٍ غرَّبتهُ الأصابعُ شوقاً
يسيلُ على عسَلِ الأمنياتِ صباحاً
ويخشى مرارَ المساءِ ،
« اذ الليلُ . . . . . »

يعدو الى تلّة في البراري ،
البراري تروغُ فياتي السنونو ،
الخزامى بمنقار فرخٍ تجيء على
موجةٍ من عبيرٍ ،
يمدّدُ حلماً على موجةٍ من أساه ،
ويدعو الحناجر للنهر جهراً
فينسابُ صوتٌ بهي "حزينٌ
فيعدو وراء فراشات صوت تطايرَ
شوقاً الى امرأة لا تجيءُ ،
فهبَّتْ شجونٌ

دمٌ أخضرٌ واشتباهٌ مبينْ

على ساعدِ الهدهداتِ أهدّني روحي ،
جرارٌ من الحزنِ تملأ مساءً ،
تفورُ بما في القلوبِ ،
تنامُ صباحاً وقد أفرغتْ ،
سوف تملأ بشُربٍ جديدٍ

دمٌ أخضرٌ كبساط ((الحسين)) ،
دمٌ مستبدٌ ، رقيقٌ حنونٌ .
جرارٌ تفوح برائحة الشوقِ (ظهراً)
فاسعى الى غصنٍ لا ينامُ
امدُّ ظلي عليه ،
اراجعُ بعضَ الذي لم يجيءْ ،
ارتدي ثوبَ نايٍ
فتهمي اللحونُ
وما كنتُ ادري بانَّ دماً اخضراً
من شقيق البراري يُسرّحُ في
عالم مثقلٍ بالنبوءات بعضَ الرموز
فتعدو على خضرةٍ في دمائي
وكنتُ اغالبُ سجنَ القراءات ،
اعش بقيدِ الحروفِ ،
فصيّرتُ (ابْجَدَ) رمزاً

وأجْرَيت فيها البراعَ فضاقتْ ،
واشتعلتَ كلَ الكلام فأنستُ لحناً طرِبا ،
فقلتُ اشتعلْ بالكلام ،
واضرمتُ نفسي
فكان ابتدائي

كما يزعمون
اختلفنا أنا والسواقي على
مَن يكون «القطا» .. فافترقنا ،

وفي كل بيتٍ ، ..
على الشرفاتِ ، ..
وحيث المدائن تصغي الى الطرقاتِ ،
احتفظتُ ببعض البذورِ ،
اقول : «احتفظتُ» ، .. جوازاً ،
هي الآنَ تدركُ ان الترابُ الذي
في الوعاء أعِدَّ إليها ،
وتضحكُ آنَ الكلامُ يفوزُ فيطفى ،
وتومِضُ عُشباً فآسى
فازدادُ فيَّ وفيها التباسا

لمـاذا ؟!
ومنذ ابتداءِ تفتّحِ كوكبِ روحي ـ

الربيعُ يهيجُ اسىً الذي خادَعَته المرايا ،
فظنَّ اليقينَ
لماذا إذا راحَ قلبي الى شرفةٍ من
زُجاج القلوبِ
يموتُ السنونو ؟!
لماذا ؟ !
تضرَّجَ فيَّ السؤالُ
وقامَ وراءَ الحروفِ كلامٌ
وغامتْ ظِلالُ
واعلمُ
يمضي السنونو
كما جاءَ طلقا
ويبقى من الذكرياتِ غبارٌ ، وطلعٌ ،
ونتحلُ
نرحلُ
حتى غيابِ الغيابْ
وفي البالِ سيفٌ من الضوءِ شعّ
فحنَّتْ إليه المرايا
وقامَ الترابْ
وفي البال انَّ السنونو
وقد جاءَ :
يندى بما في الدروبِ التي لاحقَته ،
وان الذهاب بعيداً بعيداً
طريقُ الإيابْ .

ابـــداع

قصـــة

هـامش الحيـاة
هـامش المـوت

غسان كامل ونوس

حين رفع الطبيب السماعة عن صدري ونزع فرعيها من اذنيه ، ثم أدار وجهه شاحباً صوب والدي وآخرين ، متمتماً كلمات قليلة خافتة؛ كنت انسل؛ تاركا هيكلي ممدداً على السرير .

وحين انطلقت الصرخات والصيحات وعلا النحيب ؛ كنت انظر من عل .. الى الجسد المنهك الذي اذابه الورم اللئيم . ذلك الورم الذي نبت ذات يوم خلسة . ولم ندركه إلا بعد ان اقام مسكنه بجذور راسخة وبدأ يمتص النسغ من كل الاعضاء الأخرى بنهم وحش مفترس .. !

ـ غسان كامل ونوس : اديب وقاص من سوريا ، له عدد من المجموعات القصصية ، ينشر في الدوريات العربية والمحلية .

نظرت الى كل الاتجاهات .. منتشيا بفضاء رحب وقدرة جديدة تمكنني أن اقفز واسبح في الهواء وارقص فوق الرؤوس دونما اي عائق .. !

لكن حزنا عصف بي مجددا .. حين رايت امي تمزق ثيابها وتشد شعرها وتصيح باسم عزيز علي .. وحاولت دون وعي ان اوقف يديها المتشنجتين فلم استطع. اجبتها على صراخها. ناديت يا امي. لم تتوقف .. انتابتني هستيريا البكاء .. وقفت على كتفها .. مددت يدي محاولا ان امسح الدموع من عينيها .. لكن الدمع انساب نحو الاسفل كالمعتاد .. ولم يظهر على امي اي امر يدل على انها شعرت بوجودي .. واستمرت في نحيبها الذي يرتفع .. !

صرخت بصوت عال .. لم ينتبه احد إليّ او يتساءل عن الصوت .. ادركت حينها اني صرت بعيدا عنهم بعداً غير عادي .. وانّ حاجزا هائلا .. وإن كنت لا أراه ، يفصلهم عني .. انا الذي كنت منذ لحظات بينهم .. يتراكضون لاشارة من يدي .. بعد ان عجزت عن الكلام .. ومن عينيّ حين تبددت قدرتي على الحركة .. اغمضت عينيّ وخرجت من الغرفة الى (الصالون) الواسع .. المليء بأناس اعرفهم جميعا .. اقرباء وجيران منكسي الرؤوس .. الدموع في عيونهم وعلى خدودهم .. وحركة وانشغال واصوات بكاء خافت ومعلن .. حاولت ان احدّث اقربهم إليّ .. كان يحبني حقا .. لكن لم يجب .. تركت (الصالون) الى الخارج .. تحركت بسهولة ويسر عجيبين .. بين الهياكل او فوقها .. او تحتها .. ــ لم يعد المرور مشكلة ــ ! خرجت الى الطريق .. الناس في اضطراب .. وهرج ومرج .. جموع تزحف باتجاه البيت ــ الذي كان بيتنا ــ مجموعات تقرفص جواره ــ واخرى تسند الجدران .. البعض يتحرك بهدوء .. وآخرون مسرعون : داخلين وخارجين ...

تتناوبني مشاعر مختلفة .. فرح بحرية مطلقة حينا .. وحزن على عجزي عن اي اتصال مع الناس حينا آخر ..! فرح بامكانيات غير معتادة كاستطاعتي رؤية كل الناس ومن كل الزوايا .. وحزن من انهم لا يرونني او يسمعونني في اي مكان او من اي مكان ..

فرح لانعتاق من هيكل حاصرني وامتلكني وسخرته طيلة سنواتي العشرين التي انتهت للتو ..! وحزن على مسكن تركته بعد السنوات العشرين ..! مشاعر متباينة جدا .. وصرت في حيرة من امري .. هل ابكي .. ام اضحك ..؟!

- ٢ -

الحرية شيطان صعب المراس .. يغري بالطيران .. والانطلاق عبر الساحات والطرقات والحقول ..! بي رغبة ملحة لاكتشاف كل شيء .. الفضاء المحيط .. النجوم .. الكواكب ..! لمَ لا .. وانا املك كل هذي الطاقة السحرية .. ! لكن .. لن افطن الآن .. لن اترك جسدا كان ماواي الأمين بين هؤلاء البشر .. لن أغيب حتى يغيب تحت التراب ..

ما هذا ؟ فهو لن يدفن اليوم .. هذا ما قرره ابي وجمع من اهل الشورى ..! رغم ما اكده بعض الطيبين (إكرام الميت .. الإسراع في دفنه ..) ولم احزن من إطلاق صفة الميت علي .. إنما حزنت لهذا القرار .. لا اصدق ما اسمع .. ما يقوله ابي : « اليوم لا يمكن ان يدفن .. الناس في وظائفهم واعمالهم .. لن يستطيع الكثيرون المشاركة .. انا اريده عرسا لابني .. لفقيدي اريده عرسا حقيقيا .. لا ارضى مطلقا أن يشيع اليوم .. غدا ظهرا يتم هذا .. » .

لمَ هذا يا ابي ..؟! يامن كنت ابي ..! ومازلت والد الجثة التي تتوسط الغرفة بانتظار الرحيل الاخير .. الآن استطيع ان اعاتب قليلا ..! حين فعل ذلك راشد العلي منذ مدة قريبة .. حين ترك والده مسجى الى ضحى اليوم التالي .. تحدثنا جميعا عن هذا التصرف غير اللائق واذكر ان وفاة ابي راشد كانت قبل المساء بقليل .. قلنا كلاما كثيرا .. عن الناس الذين لا يحترمون موتاهم .. يتسولون الجاه والمظاهر على جثثهم .. ماذا سيقول عنا الناس ومازلنا في منتصف النهار (يريد ابو حاتم ان يجعل عدد السيارات التي ستمشي في مشوار ابنه الاخير تزيد عن المائة التي مشت في جنازة ابي راشد .. !) ..

(يريد لعرسه / جنازة ابنه ان تكون انتقاما ورد اعتبار ..) ارحمني ياوالدي ميتا .. اريد ان افر من هنا .. شبعت منك .. ومن طمعك.. الآن استطيع ان اتكلم بحرية .. كنت اقرا الملل مني .. ومن مرضي .. ومن مراجعاتي المستمرة للمشافي ..! امام الناس كنت سيد الكرم.. تتحدث عن المصاريف التي لا تهم . المهم ان يشفى حاتم ..! انا اعرف اني اخرت مشاريعك التي لا تنتهي ..! لكن لابأس .. سأرد لك الآن بعض خساراتك ..! وسأنتظرك ايها الجسد البالي .. سأبقى بجوارك حتى تغيب .. لن يهون علي ان اتركك وحيدا .. ليس هذا وفاء .. انه حق لك علي .

- ٣ -

الحركة ازدادت في كل الاتجاهات .. الاسهم انتشرت على كل الطرق والمفارق المؤدية الى القرية . الاوراق تتوزع الجدران في شوارع المدينة والقرى المجاورة تحمل ما كنت انادي به طيلة الاعوام العشرين الماضية بخط اسود عريض .. الهواتف لم تتوقف طوال الليل .. كلها تهتف باسمي .. كم صرت مشهورا .. ليتني استطيع ان افرح بهذه الشهرة .. اسمي الآن على كل شفة ولسان .. وفي كل حارة وقرية وشارع ..! هل أفرح ام ابكي .. لست ادري والله ..!

- ٤ -

ساعات الليل تعبر ربما اشد بطئا من المعتاد ..! وجو من الكآبة والصمت الموحش والظلام يسود القرية كلها .. اصوات التلفزة والراديو اختفت او اختبأت في زوايا غرف داخلية . وحده صوت المقرىء الشهير (عبد الباسط) يدوي في هدوء الليل .. وحده يترك الموت مخيما وقريبا وبيت ابي حاتم يغص بالوجوه القريبة .. يحضرون للمناسبة بأقصى ما يستطيعون .. ويتناوبون السهر على الهيكل .. الذي لايزال مستلقيا على فراش وثير .. تعكر جودته قطرات مياه تتسرب من قوالب الثلج

التي تحيط بالمتوفى من كل جانب .. كيلا تتعفن الجثة وتنتشر رائحة الموت في هذا الليل الصيفي الحار ..!

- ٥ -

شمس الظهيرة سوط تجلد الآلاف الذين يدبون على الاسفلت الحامي باتجاه مقبرة الشيخ (محمود ، العرق يتفصد من جبهاتهم يغرق الوجوه وينز من كل المسام.. والدتي والنسوة القريبات مسنودات من أكتافهن .. يولولن خائرات بعد انتظار عسير ..! وتفقد امي وعيها مرات عديدة .. وتعيدها المياه الباردة الى الجنازة لتولول من جديد..!

اما ابي .. اراه الآن ينظر حوله .. يتمنى لو يستطيع ان يَعُد السيارات والاشخاص .. لكنه مطمئن الى ان هناك من يحصي عددها طواعية او تنفيذاً لمهام مسبقة.

- ٦ -

اي رعب يستولي علي .. ها هي الحفرة المستطيلة تمتد امامي الآن .. جوارها تكومت حجارة طويلة وكومة من الرمل والبحص والاسمنت على اهبة الجبّل ..كما ينتصب برميل ماء .كان هذا المشهد يثيرني ايام كنت اسكن ذلك الهيكل المجهول الآن في ذلك الصندوق الخشبي وكان يمشي بمفرده منتصبا ..! كنت أشعر بالخوف لان انسانا ما سيغيب الى الابد .. وها هو المشهد الآن محضر من اجلي .. صحيح اني ارى وأسمع .. وصحيح ان جسدي هو الذي سيودع في الحفرة.. وليس انا .. لكنه سيختفي دون رجعة .. وسأترك عاريا من اي لحم.. ومن اي رداء .. كيف اعيش هكذا .. لا أدري .. وماذا سيحصل لي.؟!

الصندوق الخشبي (التابوت) يستقر على الارض .. الهياكل تنتصب في اماكنها بلا حراك ..! يتوسطهم شاب لا اعرفه .. يقف امام الناس والنعش .. لابد انه سيقوم بالصلاة ..!

الناس يتهامسون (انه الشيخ عبد العزيز .. أبرع من صلى على ميت في منطقتنا ..) لقد سمعت عنه أيام كنت معهم .. يقولون انـه فصيح .. وان صوته قوي ..لذا ارى الرضى والفوز على وجه والدي.. فهذا الشيخ لم يصلّ على ابي راشد العلي ..!

الخشوع سيد الموقف .. وتهديد الشيخ الشـاب ووعيده .. ينهمران فوق رؤوس المشيعين لكن كلا منهم متأكد أن الشيخ يقصد خصمه او جاره او اخاه ..! فتعلو صوته بـ ! آمين ! ..! او ! الله اكبر ! .. كل في نظر نفسه مؤمن .. ولا خوف عليه .. ومأواه الجنة.. اما منافسه الذي يقف غير بعيد عنه فله جهنم وبئس المصير ..

انه منظر بهيج .. لو لم يكن جنازتي لرقصت من الفرح .. فالكل كالصنم وجوههم الى القبلة .. أيديهم مسبلة الا اذا اقتضى الامـر التكبير ..! لا لغط .. لا شتائم لا ربح .. ولا صفقات .. لا عراك .. لا خلاف على حدود .. أو شجرة .. او دجاج ..! بل ايمان فياض.. وسكينة .. وتقى .. ووقار ..!

وتنتهي الصلاة .. ها هو الشيخ الشاب المجيد يشير الى النعش.. وهجمت الهياكل عليه بشراسة كأنما تريد الانتقام من عدو .. او انهـا تحاول التكفير عن قليل مما يجب التكفير عنه ..!

يا ويلي .. ها جسدي ينزل الى الحفرة .. اصرخ .. افكر .. أسبقه الى قاعها .. التقطه معهم .. اسنده بهدوء .. انظر اليه لحظات .. ابكي بحرقة .. بهاتين العينين المغمضتين كنت أرى .. بأذني كنت أسمع .. هذا انفي .. فمي .. يداي المتخشبتان قدماي اليابستان.. صدري ومكان الجرح .. وباقي الجسد الذابل .. كأنما لاول مرة ارى جسدي عاريا هكذا .. كئيبا هكذا .. بائسا هكذا .. واتساءل : هل صحيح اني سكنت هنا عشرين عاماً .. وكان مطيتي الوحيدة ..! وهل هذه هي اللحظات الاخيرة التي اراه بها .. وسننفصل الى الابد .. كل شيء يغيب .. لا اصدق .. لا اطيق ذلك .. لكنه حقيقة ..! انه يشوه .. وماذا افعل معه ..؟! لو كان صحيحا لتشبثت به ومنعتهم من

دفنه .. لكن شوهته مشارط الاطباء .. وتحاليلهم وعبواتهم وحقناتهم واشعتهم .. ومع ذلك فانا احبه .. اتركوه لي .. اتركوه .. اتركوني.. تبا لكم .. تعبأ العينان والفم بالتراب .. ثم يتسابق الجميع برمي التراب والحصى كانما رمي الجمار .. الآن حقا .. اشعر بالخسران.. والفقد .. انسحب بهدوء .. اغادر الحفرة .. لاقف على غصن سنديان عال .. وابكي بألم .. وبدموع لا ترى ..

وحيداً .. ارقب الحفرة التي صارت ندبة مستطيلة انضمت الى خريطة النتوءات والندوب في ارض (الشيخ محمود) .. لكنها طرية .. لقد غادرها الجميع .. ولا احد هنا .. اشجار باسقة من السنديان وظلال رطبة .. ووحشة مخيفة .. لم اصدق يوما اني اجرؤ على المكوث هنا مساء .. واحاديث الجن، وارواح الموتى الذين يصولون ويجولون .. كان هذا في العهد الماضي .. اما الآن فانا حر طليق .. لا قيد .. لا حدود .. وسامضي بعد حين الى البرية الواسعة ..

اطير فوق الحقول .. والسفوح .. فوق الاشجار المثمرة والحراجية .. فوق اراضينا الواسعة .. وزيتونها ودواليها .. وقد اكلت من قدمتي الراحلتين .. واجري فوق البيادر التي شهدت العابنا الجميلة .. وليالي الحصاد البهيجة .

اعود الى ساحات القرية .. وزواريبها .. التي تحضرت .. والطرقات التي رافقت مشاويرنا الطفولية والصبيانية .. والغرامية ..! تأخذني الذكرى ومتعتها .. انسى حالي الآن .. وادور دونما عائق .. لا الظلام .. لا المارة .. لا الابواب .. لا الستائر .. ولا الجدران .. ! يمكنني الآن ان ادخل الى اي مخدع .. ! لكني لن افعل ..! فهناك امور اهم ..! ها إني ادور كالمجنون احاول ان الم كل المشاهد .. وكل اللحظات .. قبل ان ارحل بعيداً .. الى النجوم التي شغلتني .. وكنت اعدها في ليالي الصيف ذات السماء الصافية .. قبل ان يعكر صفاءها وظلمة المساء المنسجمة الكهرباء .. !

ساعات كثيرة مرت .. وقبل ان اهيم بعيداً قلت ساعود الى بيتنا

أودعه .. أودع أهلي .. صحيح أنهم ان يروني او يسمعوني .. ولن يحسوا بي .. لكن يجب ان افعل .

- ٨ -

القاعة الواسعة التي كانت لغاية أخرى .. مفتوحة الآن كل نوافذها .. تتوزع على محيطها . الكراسي الأنيقة والطاولات الجديدة الصغيرة .. وعليها كل أصناف التبوغ والمحارم . ونفاضات السجاير .. صوت القارىء الخارج من جهاز التسجيل المركونة في زاوية القاعة والموجهة الى الخارج .. واهن يكاد لا يسمع .. لغط واحاديث تتبادلها الشخصيات المتزنة والمتأنقة .. كأنما في خطوبة . والدي في الصدر يتقبل التعزية قبلات تزداد حدتها ويزداد قربها من الشفتين بازدياد اهمية المعزي ومركزه ..ونوع سيارته .. الناس تتبادل الامكنة للقاء والحديث لا أحد يذكرني الا حين الدخول والخروج فقط حين يقولون الله يرحمه ..! وقد حدث ان قال بعضهم الله يرحمها .. او ردد كلمات غير مفهومة ..! ليس هذا المهم ..! فالمهم ان تأتي وتسجل اسمك في سجل المعزين .. اما ما بين الدخول والخروج .. فكل الاحاديث متوفرة .. وكل الصفقات واردة .. وكل العتاب واللوم لعدم التلاقي .. ممكن .. والاحترام مرسوم بدقة .. واصطياد الفرص معد سلفاً .. وفي الخارج سيارات تتنافس الوانها واشكالها .. ووفود تدخل .. واخرى تخرج .. كأنما في وليمة .. واقرباء واقفون يسجلون التفقد ..!

وفي غرفة داخلية .. امي ما تزال ترقد واهنة باكية منهمكة .. واخوتي لم ينهوا بعد من حساب ربحهم الجديد بعد زوال واحد من الوارثين ..!

آه يا امي .. يحق لك ان تبكي ..! اما انا .. فإني اشعر الان فقط بالنهاية .. والاحتضار ..! وانني ادفن فعلا ..وينهال علي تراب كثير .. اما النجوم البعيدة .. فما زالت بعيدة تنتظر .. !!

* * *

آفاق المعرفة

مشكلة اللغة عند البنيويين

زكريا الابراهيم

نقد القضاة في مقامات الحريري

خير الله سعيد

عبدالله بن المعتز الناقد المبدع

د. ماجدة حمود

نافذة على العالم

كمال فوزي الشرابي

كتاب الشهر

اكتشاف الهند

ميخائيل عيد

مشكلة اللغة عند البنيويين

زكريا الابراهيم

مقدمه :

إن الإتجاه البنيوي المعاصر ، وكثمرة لنجاح علوم اللغويات فقد حاول حريصاً تاكيد حقيقة هامة الا وهي : (« انه لا يمكن ان تكون ثمة « بنية » إلاحيث تكون ثمة « لغة » ») .

ـ زكريا الابراهيم : باحث من سورية ، يهتم بالدراسات الفلسفية والاجتماعية .

فكان امتداد البنيوية لمجالات أخرى غير اللغة صـدىً لاقتناع البنيويين بأهمية « الرمز » في حياة الانسان ، بوصفه مصدراً للتفسير من جهة ، ومنبع للابداع الحي من جهة أخرى)(١) . لذلك سيكون من المشروع معرفياً التوقف عند اللغة ومشكلتها ، وكيف تمّ فهمها عند البعض من اعلامها البنويين . ولنا ايضاً ان نتوقف عند علم اللغة وعلاقته بالعلوم الأخرى ، محاولين تبيان أهمية اللغة في صياغة دقيقة لمناهج ونتائج العلوم الاخرى . وسيكون التكثيف والتأكيد على الجوهري وسيلة الإيصال للمادة ، موضوع البحث ، دون التوقف عند الثانوي والعرضي .

١ ــ البنيوية السوسيرية :

« إن الاب الحقيقي للحركة البنيوية في العصور الحديثة هو العالم اللغـوي السويسري « فرديـنان دي سوسـير » (١٨٥٧ ــ ١٩١٣) . وعلى الرغم من أن « دي سوسير » نفسه لم يستخدم كلمة « بنية » وانما استخدم كلمـة « نسق » أو « نظام » ، الا ان الفضل الاكبر فـي ظهور « المنهج البنيوي » يرجع اليه هو اولاً وبالذات »(٢) . فقد كان ظهور كتابه « محاضرات في الألسنية العامة » الذي دوّنه طلابه عنه ، وصدر عام ١٩١٦ فاتحة اساسية في مجال العلوم اللسانية خصوصاً ، والعلوم الانسانية بوجه عام .

يتساءل « سوسير » في مستهل دروسه عن فائدة اللسان ، ليجيب: « إن فائدة الألسنية هي أكثر بداهة من غيرها ، ففي حيـاة الأفراد والمجتمعات ، تعتبر اللغة عنصراً اكثر اهمية واشد خطراً من اي عنصر آخر »(٣) ولا يلبث « سوسير » أن يطرح سؤالا اعتراضيا ليؤسس عليه فيما بعد جلّ تصوراته فيتساءل : « ولكن ما اللغة ؟ .'. ففي نظرنا لا بد من التمييز وعدم الخلط بينها وبين اللسان ، وصحيح أن اللغة ليست سوى جزء جوهري محدد منه ، وهي في وقت واحد نتاج اجتماعي لملكة اللسان ، أن اللغة كلٌ في حد ذاتها ، ومبدأ للتصنيف ، وما ان نوليها المكان الاول بين وقائع اللسان حتى ندخل ترتيبا طبيعيا في مجموعة تتمرد على أي تصنيف آخر »(٤) إن الخطوة الأولى التي قام بها

« سوسير » هي العمل على تحديد موضوع « علم اللغة » ولم يلبث أن أقام « تفرقة أولية هامة بين « اللغة » و « الكلام » على اعتبار ان اللغة ــ ــ في ماهيتها ــ نظام إجتماعي مستقل عن الفرد ، في حين ان الكلام منها بمثابة التحقيق الفردي العيني »(٥) . وبذلك يكون تعريف اللغة هو أن نقول انها « نسق عضوي منظم من العلامات Signes »(٦) يقول « سوسير » موضحاً موضوع علم اللسان وتعريف اللغة بالتفصيل : « في فصلنا » اللغة عن الكلام ، فانما نفصل في وقت واحد :

آ ــ الإجتماعي عن الفردي .

ب ــ الجوهري عن الثانوي والعرضي الى حد ما .

اللغة ليست وظيفة للفرد الناطق ، وانما هي نتاج يكتسبه الفرد انفعاليا ، وهي لا تفترض تصميما مسبقا ابداً ، والتفكير لا يتدخل فيها إلا لنشاط تصنيفي .

اما الكلام فهو على عكس ذلك ، عمل فردي للإرادة والعقل ، ومن المناسب أن نميز فيه :

١ ــ الأنساق التي يستخدم الفرد الناطق من خلالها رمز اللغة للتعبير عن فكره الشخصي .

٢ ــ الآلية النفسية ــ الفيزيائية التي تساعده على تجسيد هذه الأنساق »(٧) ويقيم « دي سوسير » تفرقة أخرى في معرض تعريفه للعلامة اللسانية التي هي عبارة عن رابط بين تصور بصورة سمعية ، أو هي التمثل الذي تهبنا إياه شهادة حواسنا ، ان الصورة السمعية هي حسية : « نحن ندعو النسق بين التصور والصورة السمعية علامة . إننا نقترح الإحتفاظ بكلمة علامة للدلالة على الكل ، وتبديل كلمتي تصور وصورة سمعية بكلمتي الدال والمدلول »(٨) .

ويؤكد « سوسير » على اعتباطية الرابط بين الدال والمدلول : « ان العلامة الالسنية هي اعتباطية . وذلك لتعريفنا العلامة انها مجموع ما ينجم عن ترابط الدال بالمدلول . إن مبدأ اعتباطية العلامة لا يرد

ولا يدحض »(٩) اذن يؤكد « سوسير » على الرابط الاعتباطي ، وكما يؤكد على صحة هذه الرابطة ؛ يؤكد من جهة اخرى على موضوعة الصعوبة الكبيرة لتزمين دقيق لنشوء اللغة : « مهما اوغلنا في الزمن فان اللغة تبدو دائماً ميراثاً للحقبة السابقة أيا كانت »(١٠) .

إن العلامة اللغوية متحررة من أي قسر في دلالاتها ومتحررة أيضاً من سيطرة الافراد ، حيث تشكل نسقا مستقلا غير قابل للتغيير : « اللغة ليست محددة بشيء في اختيار وسائلها اذ لا ترى مانعاً من ربط فكرة ما بتتال آخر . لا أحد يقوى على تغيير شيء ما في اللغة وذلك لتموضعها بين المجموعة الاجتماعية والزمن في آن واحد »(١١) .

ويطرح سوسير « ثنائية ثالثة ؛ وهي تفريقه بين « السانكروني » و « الدياكروني » أو بمعنى آخر ، بين « التزامني » و « التزمني » : « التزامني هو كل ما يتعلق بالجانب السكوني من علمنا هذا ، والتزمني هو كل ما يمت بصلة الى التطور ؛ وهذان معاً يدلان كذلك على حالة لغة وعلى مرحلة تطور بشكل متعاقب »(١٢) . ويوضح « سوسير » العلاقة بين « التزامني » و « التزمني » التي قد تكون مدعاة للخلط واللبس ، وهذا اللبس يتبدى في حالتين اثنتين :

آ ــ تبدو الحقيقة التزامنية ، وكأنها نفي الحقيقة التزمنية . وفي الواقع فإحدى الحقيقتين لا تنفي الاخرى .

ب ــ تتطابق الحقيقة التزامنية مع التزمنية حتى لنخلط بينهما»(١٣)

ويعالج « سوسير » علاقة اللغة بالفكر بشكل ينسجم مع مقدماته في دروسه : « الدور الذي يميز اللغة امام الفكر لا يقوم على خلق وسيلة مادية صوتية للتعبير عن الأفكار ، وانما القيام بالوسيط الفكر والصوت ، وذلك عبر شروط ما ، بحيث يؤدي اتحادهما بالضرورة الى تحديدات متقابلة للوحدات ، فالفكر السديمي مضطر بطبيعته لتوضيح ذاته بتجزيء مكوناته »(١٤)

في نهاية محاضراته يؤكد سوسير على هدف الالسنية اذ يقول : « أن هدف الالسنية المنفرد الحقيقي انما هو اللغة منظورا اليها في ذاتها

ولذاتها »(١٥) اي كبنية مستقلة ، ومن هنا نعتبره ابا حقيقيا للبنيوية اللغوية والمنهج البنيوي بشكل عام ؛ مع عدم استخدامه لمصطلح«بنية» ولكن دلالة تحديده لهدف الالسنية يقودنا بشكل صريح نحو ارساء الدعامة الاولى للبنيوية المعاصرة .

اذن ، : « لا سبيل الى اعتبار اللغة مركبا مختلطا يتألف من مجموعة من الوحدات المادية ، بل ان اللغة نسق أو نظام من « القيم » التي يتقابل بعضها مع البعض الآخر . وليست فكرة « النظام » او « النسق » ـ عند سوسير ـ سوى مجرد تاكيد لضرورة احلال «المنهج البنيوي » محل « المنهج التاريخي » في دراسة الظواهر اللغوية ، خصوصا ان الدراسات التاريخية المقارنة للغات لم تؤد بالفعل الى الكشف عن طبيعة اللغة بوصفها « صورة » لا « جوهرا »(١٦) . ان الثنائيات التي طرحها « دي سوسير » ومع انها شكلت نقطة انطلاق للبحوث اللغوية اللاحقة ، الا انها لاقت نقدا كبيرا ، كما لاقت تأييدا في حالات اخرى . وعلاقة الدال بالمدلول ، والرابط الاعتباطي بينهما كان محطة هامة للنقد من مختلف الاطراف ، « دي سوسير » : « كان اعتباطيا لانه صبغ بنيويته بالطابع السانكروني ، ـ فيما يقول بياجيه ـ والاعتباط يتضح فيما نسبه للعلامة اللفظية لانه اعتقد بأن « الدال » لا ينطوي في صميم خصائصه الصوتية على اية اشارة ، او احالة ، الى قيمة « المدلول » او مضمونه »(١٧) . ويحاول « جان بياجيه » ان يوضح الاندفاع السوسيري نحو هذه الثنائيات بشكل معمم : « اذا كانت البنيوية الاولية ـ اي بنيوية سوسير ـ متزامنة اساسا ، فان ذلك يعود الى ثلاثة اسباب يجب وزنها بتان :

ـ يرتسم السبب الاول طابعا عاما جدا ، وهو يتعلق بالاستقلالية النسبية لقوانين التزامن بالنسبة لقوانين التطور .

ـ اما ثاني هذه الاسباب ، فهو ارادة التخلص من العناصر الغريبة على علم اللغة والاكتفاء بميزات النظام اللازمة .

اما السبب الثالث للميزة التزامنية للبنيوية السوسيرية ،

فتتعلق بوضع خاص بعلم اللغة شدد عليه سوسير في اندفاع منهجي تماما : « لا تحتوي الشارة الشفوية ، لكونها اصطلاحية ، على علاقة جوهرية ، وبالتالي ثابتة ، مع معناها ، وقد وضع « ياكوبسون » حديثا موضع الشك ، هذا التأكيد على تحكم الشارة »(١٨) .

٢ ــ الفونولوجيا (علم الاصوات العام) :

في أوروبا ، وبعد الرواج الكبير لـ « سوسير » وحوالي عام «١٩٣٠» ظهر كتاب « تروبتسكوي » « مبادىء الفونولوجيا » . ويعتبر « تروبتسكوي » (١٨٩٠ ــ ١٩٣٨) المؤسس الحقيقي للفونولوجيا . « والمبدأ الاساسي في النظرية الفونولوجية هو اضفاء مضمون عيني على الفكرة السوسيرية القائلة بأن اللغة نسق تسوده العلاقات القائمة بين الوحدات »(١٩) . وجوهر الفونولوجيا هو : « أن التحليل الفونولوجي، انما يهدف اولا وقبل كل شيء الى الكشف عن نسق العلاقات التي تنطوي على وظيفة داخل التنظيم اللغوي لاي « دال » على اعتبار ان لكل فونيم (وحدة صوتية) موكبا من السمات الخاصة التي تميزه عن غيره من « فونيمات » النسق ، والتي تمثل هويته » او وحدته الخاصة، ثم تجيء ــ بعد ذلك ــ دراسة التنظيم لفونيمات النسق لمعرفة الممكن منها والمستحيل والمتكرر والنادر ، فتكون بمثابة الخطوة الاخيرة من خطوات التحليل الفونولوجي للغة ، وهي الخطوة التي تكشف عن « بنية » النسق نفسه »(٢٠) .

٣ ــ العلاقة بين علم اللغة والعلوم الاخرى :

ان علم اللسانية الصرف يرفض دراسة ظروف التواصل الكلامي النفسية والاجتماعية ، بحجة ان هدف البحث اللساني لا يتعدى بنية اللغة الداخلية ونظامها الاساسي ــ كما حدده سوسير ــ ولقد « تشعب علم اللغة منذ سوسير الى مدارس ونظريات لم تكتف بقلب الدراسات اللغوية التقليدية بل تعدت ذلك الى العمل على تجديد الرؤى المنهجية في علوم وميادين اخرى ، مثل الانتروبولوجيا والتحليل النفسي وعلم الاجتماع والتحليل الادبي »(٢١) . وها هو « سابير » يعلن بعد « مؤتمر

لاهاي » ـ المؤتمر الاول للغويين عام ١٩٢٨ ـ انه من المتوجب توطيد الدعائم الذاتية لعلم اللغة وتوسيع أفق هـذا العلم . فمن الضروري للغويات ، شاءت أم ابت ، « أن تهتم اكثر فأكثر بالمشكلات المتعـددة للانتروبولوجيا وعلم الاجتماع وعلم النفس ، وهي علوم تستطيل فتمتد في مجال اللغة »(٢٣) .

ان علم اللغة يشكل اذن قاسما مشتركا تتقاطع عنده مختلف فروع العلوم الانسانية . « ان مشكلة العلائق المتبادلة بين علوم الانسان تنتظم حول اللغة . ولقد كان الانتروبولوجيون والسيكولوجيون متفقين على اعتبار علم اللغة الفرع الاكمل والاكثر تقدما بين علوم الانسان ، وبالتالي هو الاكثر تقدما بين العلوم الاجتماعية من حيث انشاؤه بنيانا نظريا ، ومن حيث دقة مستلزماته ، فالعلاقة التي يقيمها مع النظم العلمية الاخرى ، ذات اهمية كبيرة ، أن دراسة اللغة ، خلافا للعلوم الانسانية وبعض علوم الطبيعة الحديثة ، لهي احدى فروع المعرفة التي ترقى الى ابعد الازمنة . (كالنصوص السومرية والبابلية الرائعة منـذ أربعة آلاف سنة) »(٢٢).

آ ـ كلود ليفي شتراوس « أنموذجا »(*) :

يمكننا هنا التوقف عند « كلود ليفي ـ شتراوس » الذي أستعان بعلم اللغة ، وبالفونولوجيا بشكل خاص من اجل دراساتـه للعائلة عند الشعوب . فاذا كان « علم العلامات يدرس تواصل او » انتقال « الرسائل أيا كان نوعها ، في حين أن علم اللغة يقتصر على الرسائل الكلامية »(٢٤) ، فان « شتراوس » ، « هـو الذي حـدد موضـوع هـذه الدراسـات ـ التواصل ـ بكثير من الوضوح وهو الذي قام بالمحاولة الاخصب لكي « يفسر المجتمع جملة بالاستناد الى نظرية التواصل » ..... ولا يمكننا الا أن نجاري شتراوس عندما يعرض تصـوره الثلاثي ، فيـه يرى أن التواصل يحصل في المجتمع على ثلاثة مستويات : تواصل الرسائل ، تواصل المنافع (الثروات والخدمات) ، تواصل النساء (أو ربما بشكل أعم تواصل العنصر الجنسي . تواصل = تبادل)»(٢٥) .

نستطيع القول ان « الرسالة الكلامية تتخذ اشكالا لا حصر لها بتعدد اشكال النشاط الانساني فالطقوس الاحتفالية تقدم رسالة عبر الانفعال والحركة ، كما ان المبادلات الاقتصادية هي عملية ارسال رسائل وربما كان الاقتصاد عموما هو دراسة رسالة ـ سلعة ، حتى ان النقد على حد تعبير الاقتصادي الروسي « بوزوكوف » : « الروبل ليس معدنا ابيض بل هو كلام الامير » يعتبر رسالة من نوع ما »(٢٦) .

كما اسلفنا ، فان شتراوس قد استعان بالفونولوجيا ـ تروبتسكوي وياكوبسون ـ في دراساته الانتروبولوجية فهو يرى تشابها يكاد يكون تاما بين الوحدات الفونولوجية والعلاقات العائلية : « يرى عالم الاجتماع نفسه في موقف شبيه كليا بموقف عالم الاصوات : فعلاقات القرابة هي عناصر دلالية ، مثلها في ذلك مثل الفونيمات ـ التصويتات ـ . وهي على غرارها لا تحمل دلالة الا اذا اندمجت في نظام . و « انظمة القرابة » هي مثل « انظمة الاصوات » تعد في الذهن على مستوى الفكر اللاواعي . واخيرا تكرار وجود اشكال متشابهة من القرابة وقواعد الزواج وما شاكلها في مناطق متباعدة جدا من العالم وفي مجتمعات جد مختلفة ، هذا التكرار يدفع الى الظن ان المظاهر التي نلاحظها تنتج عن قوانين عامة ومخبأة ، في الميدان الاجتماعي كما في الميدان الفونولوجي »(٢٧) . ويتابع شتراوس تعميق نظريته عن التواصل العام مستندا الى مفهوم « سوسير » عن اعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول ليقول : (« ان نظام القرابة لا يرتكز على ما يوجد من الروابط الموضوعية للبنوّة او للعصب الواحد بين الافراد . فهو لا يوجد الا في ضمير الانسان : « انه نظام اعتباطي من التصورات وليس تطورا لواقع معطى » ؛ وغني عن البيان ان مفهوم النظام الاعتباطي هنا يندرج ضمن المفاهيم السوسيرية التي اخذتها الانتروبولوجيا عن اللسانية . هذا على الرغم من ان شتراوس لا ياخذ فكرة النظام اللغوي بالمعنى اللساني للكلمة ، فهو عندما يقول ان « افراد العائلة عناصرها دلالية لا تكتسب معنى الا في اندماجها في نظام معين ، مثلها

في ذلك كمثل الفونيمات » لا يأخذ بالاعتبار كون الفونيم عنصراً من عناصر الدال وليس من عناصر المدلول »(٢٨) .

ب ـ « رومان ياكوبسون » حول علم اللغة والعلوم الاخرى :

قصارى القول أن علم اللغة لا غنى عنه للعلوم الانسانية الاخرى . حتى ان « ياكوبسون » يتعرض في مقالته حول « علـم اللغة » الى شرح مطول لموقع اللغة في مجال العلوم الطبيعية والعلوم الدقيقة ، ويتحدث عن «D. N. A» كاعلام ويفكك مدونة هذه اللغة المرمزة الى أن يصـل لاطلاق حكم شامل على مسائل الوراثية واشكالية الارسال المتعلقة بها . يقول : « ان علم اللغــة والعلوم المنتسبة اليه تعـالج ، رئيسيا ، دارة الخطاب وصور التواصل المماثلة له ، اي الادوار المتكاملةلكل من المرسِل والمرسَل اليه ، اذ يقدم جوابا لذلك اما صريحا ، واما صامتا . اما معالجة الاعلام الوراثي فيقال عن طريقها انها طريق اللا عودة ، اذ ان « آليــة الخلية لا يمكن ان تترجم الا في اتجاه واحد » على حد تعبير كريك في تقاريره ـ »(٢٩) .

ويعارض « ياكوبسون » تصور « سوسير » عن عدم امكانية تأريخ وتزمين معين لظهور اللغة ، اذ يتحدث عن تلازم نشوئي بـين اللغة وبين الفنون البصرية ، ويرى ان البقايا الفنية الموغلة في القدم توفر لدراســة أصل اللغة نهاية قبلها لا يوجد اي شيء . واللغة كضرورة لصياغة القواعد الاجتماعية التي تعرّف وتحرّم الزنا والتي افتتحت ـ اي القواعد ـ عهد الزواج الخارجي « تلك واقعة تمكننا بخاصة من تعيين موقع ظهور اللغة في السلسلة التطورية »(٣٠) . اخيراً يصل ياكوبسون الى حد اطلاق تعميم حول العلم ـ اي علم ـ وعلاقته بعلم اللغة : « ... ولما كان العلم ، في التحليل الاخير ، تصوراً لغويا للتجربة فالفعل المتبادل بين الاشياء الماثلة تصوراً وبين الادوات اللغوية للتصور ، يتطلب ، أيا كان النظام العلمي المعبر ، فحصاً لهذه الادوات . وهذه المهمة لا يمكن تحقيقها الا بمساعدة علم اللغة ، مما يقود هذا العلم ، من جهة اخرى ، الى توسيع مدى عملياته التحليلية »(٣١) .

٤ — « شومسكي » والنحو التوليدي :

اعتبر موقف « شومسكي » مخالفا للبنيوية لانه لا ينطلق من فكرة « النسق » أو « النظام » ، ولكننا نرى « بياجيه » يطلق على بنيويته اسم « البنيوية التحولية » . ومهما قيل فان شومسكي يمثل انقطاعات بين نظريته عن النحو التوليدي وبين اللغويات البنيوية من جهة اخرى .

« ان علم اللسان البنيوي كان يقتصر — فيما يقول شومسكي — على وصف اللغة دون الامتداد الى تفسيرها . اما الخطوة الجديدة والجريئة لشومسكي فهي القيام بطفرة او وثبة ذات طابع كيفي ، تكون هي الكفيلة بنقل علم اللغة من المرحلة الوصفية الى المرحلة النظرية أو التفسيرية »(٣٢) . ولذلك فان شومسكي يقدم تفرقة مهمة بين الكفاية (او القدرة اللغوية) وبين الاداء (او الانجاز اللغوي) . اي ان هناك قدرة لغوية ما ، قد تكون كامنة لاسباب عدة ، ونحن لا نستطيع تعقيد هذه الطاقة اللغوية بينما نستطيع وضع قواعد صريحة حول ما يتم انجازه عمليا عند شخص ما ، وهذا ما يسميه شومسكي بـ « الاداء » .

يتجاوز شومسكي الطريقة الاستقرائية لتحديد خصائص اللغة ليتساءل : « عما هي المسلمات الضرورية واللازمة لنظرية في علم قواعد اللغة ، وذلك بغية تحديد البنية المشتركة للغات وكذلك بغية تفريقها حسب اللغات الخصوصية المتنوعة »(٣٣) .

ان : « علم اللغة — عند شومسكي — (يتعلق في الغالب بعلم النحو لانه عنصر خلاق) ، والعلم النفسي اللغوي (المعرفة الضمنية للمتكلم عن لغته الخاصة)»(٣٤) .

يقول « شومسكي » بضرب من الابداع والابتكار للغة ذاتية لدى الذات المتكلمة وهذا الابداع فطري ويسمح بتوليد ما لا نهاية له من الكلمات التي لم تكن قد سمعت بها الذات المتكلمة .

ان الاعتراف بما للغة من مقدرة « ابداعية » املى على شومسكي وضع فرض حول تعلم الطفل للغة يرفض فيه التصور التجريبي وحجته

في هذا الرفض للتصور التجريبي ان هذا الاخير لا يفسر لنا واقعة هامة الا وهي ان الطفل في نهاية مرحلة تعلمه للغة (وهي مرحلة تتم بسرعة) ، يمتلك ناصية نسق لغوي معقد يسمح له ان يولد له ما لا نهاية من العبارات التي لم يكن قد سمعها من قبل . ولهذا يفترض شومسكي وجود قدرات فطرية يستطيع الطفل انطلاقا منها التحكم في المعلومات المتوفرة لديه من قبل الوسط المحيط به . وأما مضمون هذه الاستعدادات الفطرية فلا علاقة له باللغة التي سوف يتعلمها الطفل . وينحصر هذا المضمون فيما يسميه شومسكي باسم « الكليات اللغوية » والمهمة الاساسية للنظرية اللغوية هي اكتشاف تلك الكليات ووصفها »(٣٥) .

ان هذه الاستعدادات وهذه القدرة الفطرية على توليد كلمات جديدة كانت المحور لنظرية شومسكي اللغوية الذي كان يرى : « ان المنهج النحوي لن يبلغ فائدته المرجوة الا اذا سعى الى تطوير قدرته في اعطاء حساب عن الحدس اللغوي الموجود عند كل متكلم بلغته الأم . ويؤدي الحدس في منظور شومسكي دورا كشفيا »(٥٦) .

صحيح ان شومسكي نشأ ضمن تقاليد المدرسة السلوكية في علم النفس وقد اعتبر اللسان ـ في مراحله الاولى ـ فرعا من الدراسات النفسية . لكنه لا يلبث ان يتراجع عن موقفه ليقول بعلاقة بين اللغة وعلم النفس . يقول « ليونز » محددا مقاصد شومسكي في هذا الامر : « اذا كان شومسكي يصف اللسانية كفرع لعلم النفس لا كطريقة مستقلة فانه لا يعني بهذا ان على اللسانية ان تصب اهتمامها على استعمال الكلام اكثر من الكلام نفسه ، او على الاداء اكثر من اللغوي . ان ما يريد قوله هو ان السبب الذي يدعو للاهتمام بالدراسة العلمية للكلام ، وبصورة ادق القواعد التوليدية ، يكمن في انها تستطيع مساعدتنا على فهم الطرق الذهنية »(٢٧) .

ان شومسكي يبني عقلانيا مذهبا في اللسانية وبفضل المعارف الانسانية يصبح للذات المتكلمة حرية الاختيار . الاختيار الذي لن يكون

الوسط والمحيط اللغوي سببه المباشر او الوحيد ؛ بل نشاط الذات التوليدي .

أن شومسكي يعتقد بأن : « الهدف الاول للسانية هو بناء نظرية استنباطية خاصة بمباني الكلام الانساني . ويريد لهذه النظرية أن تمتاز بميزتين : ان تكون شمولية بما فيه الكفاية وتطبق على كل اللغات ، وان تكون محدودة ايضا فلا تطبق على نظم اخرى للاتصال غير لغوية »(٣٨) .

اذن البنيوية اللغوية لم تتوقف عند دروس سوسير ، بل تجاوزتها ، مع انها كانت نقطة انطلاق ـ كما اسلفنا ـ لكل البنيويات اللاحقة يقول « بياجيه » : « ان التطبيقات الواثبة البنيوية الشومسكية لجديرة بالملاحظة : لانها اولا تخفف من حدة التناقض بين اللغة كمؤسسة اجتماعية والكلام » (٣٩) .

خـاتمـة :

هذه البانوراما العامة والسريعة طافت على أهم ما يميز علم اللغة المعاصر ـ ضمن محدوديتها كقراءة اولية ، وكنقطة انطلاق لبحوث لغوية اكثر تحديدا وكثافة ـ ونستطيع القول الان مع « جيل ديلوز » « ان اهم ما يميز البنيويين هو انهم يتعرفون في كـل شيء على « لغتـه » الخاصة ، الا وهي لغة « الرموز » او « العلامات » الخاصة بهذا المجال او ذاك ، من مجالات المعرفة البشرية »(٤٠) .

ان البنيوية منهج للمعرفة الانسانية يتناول الظاهـرة ، موضوع البحث ، بلغتها الخاصة ويعاملها كنص مستقل له هويتـه اللغـوية ، ويتعامل هذا المنهج مع النص ـ البنية .. كنسق خاص وحر من العلامات ويلجأ فقط الى لغة النص الداخلية والعميقة ، ولا يعقد المقارنات التي توقعنا في اللاتماثل ، حيث ، كيف تتم قراءة نص ما بآخر ليس من طبيعة البنية النصية ذاتها ؟! .

ونستطيع الان ، في هذا السياق ان نطرح موضوعة « المونولوج » او الحوار الذاتي الداخلي ـ وخاصة مايتعلق منها بفنون الكتابة ـ لدى

بنية ذاتية متكلمة ولكن بلغة هي منها ، ونلاحظ أن هذه المسألة لم يتم التوقف عندها الا في عجالة من قبل « بيرس » الذي رأى « ان الكلام الداخلي الذي كان قد اهمله علم اللغة ، هذا الكلام عنصر أساسي من عناصر شبكة اللغة ، وهو الرابط الذي يجمع بين ماضي الشخص وبين مستقبله »(٤١) . ولكن هذا الكلام الداخلي غير موضح هنا ، فبعض الاختلاجات والمشاعر والتداعيات الوجدانية ، والتي تندرج ضمن الرسالة والتواصل الذاتي . ومع انها تتكيء على ذاكرة معرفية قوية لعلاقة الدال بالمدلول ، الا ان الاعتباط الذي يحكم العلاقة هنا هو اشد غموضا منه بين اعتباط يربط دال ومدلول متجه لموضوع خارجي . فكثير من الرسائل الذاتية التي تتم ضمن حالة المونولوج لاتترجم ولا تعثر على مدلولاتها ، حيث ان لغة ذاتية مجهولة تحكم الرسالة مع انها بجزء أساسي منها محكومة باللغة الاجتماعية ـ المتفق عليها ـ ولكن عبر احتمالات متناهية يكون الصمت أو اللغة الاجتماعية هي بديلها الضبابي والاقل دقة . (وهذه الملاحظات الان قد تكون مشروع بحث معمق لاحق).

اخيرا نقول ، والقول للاستاذ منذر عياشي : « ان اللسانية علم يختلف عن باقي العلوم . انها تدرس اللغة باللغة ، أي ان اللغة اداتها ومادتها في الوقت نفسه . ولما كانت اللسانية متطابقة مع البحث العلمي منهجيا ، أو هي تريد ان تكون كذلك ، فقد نظرت الى كل الدراسات اللغوية السابقة عليها على انها غير موضوعية وخالية من المنهجية . وبموجب هذا الامر ، اضحت القطيعة بينها وبين الدراسات التقليدية شبه تامة في أوروبا وتامة في امريكا(٤١) » . يمكن القول اذن انه وكما للبنيوية العديد من الاتجاهات ، وكذلك حال البنيوية اللغوية حيث الكثير من المدارس والمذاهب .. وكل في اتجاه مع ان الجميع استقى مفاهيمه من ابجدية العلم اللغوية التي نحتها « دي سوسير » مطلع القرن العشرين ، وجميع المدارس والاتجاهات تتقاطع في النهاية وتتكامل لترسم لوحة كبيرة متعددة الالوان لعلم اللغة .

★ ★ ★

الهـوامش :

(١) زكريا ابراهيم ، مشكلة البنية ، مكتبة مصر ، ص ٤٣ ـ ٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٧ .

(٣) فردينان دي سوسير ، محاضرات في الالسنية العامة ، ترجمة : يوسف غازي ومجيد النصر ، دار نعمان للثقافة ، لبنان ، ص ١٨ .

(٤) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٢١ .

(٥) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ص ٤٨ .

(٦) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ص ٤٨ .

(٧) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٢٥ .

(٨) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٨٨ .

(٩) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

(١٠) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٩٣ .

(١١) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٩٨ .

(١٢) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ١٠٣ .

(١٣) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ١١٨ ـ ١١٩ .

(١٤) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ١٢٨ .

(١٥) فردينان دي سوسير ، المرجع السابق ، ص ٢٨٠ .

(١٦) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٥٢ .

(١٧) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٥٥ « بتصرف » .

(١٨) جان بياجيه ، البنوية ، ترجمة : عارف منيمنة وبشير اوبري ، منشورات عويدات بيروت ـ باريس ، الطبعة الثالثة ١٩٨٢ ، ص ٦٥ .

(١٩) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٦٣ .

(٢٠) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٦٥ ـ ٦٦ .

(٢١) الفكر العربي المعاصر ، بسام بركة ، اللغة والبنية الاجتماعية ، العدد « ٤٠ » ، تموز آب ١٩٨٦ ، ص ٦٦ .

←

(٢٢) الاتجاهات الرئيسية للبحث في العلوم الاجتماعية والانسانية ، القسم الاول ، العلوم الاجتماعية ، ترجمة : جماعة من الاساتذة ، اليونسكو ، المجلد « ٢ » ، وزارة التعليم العالي ، دمشق ١٩٧٦ ، الفصل السادس ، علم اللغة ، رومان ياكوبسون ، ترجمة : الاستاذ انطون مقدسي ، ص ٢٧٢ .

(٢٣) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٢٧٣ .

★ المقصود هنا توضيح العلاقة بين فرع علمي كالانتروبولوجيا وآلية اعتماده على علم اللغة ولهذا الغرض طرحنا شتراوس كانموذج .

(٢٤) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٢٨١ - ٢٨٢ .

(٢٥) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٢٨٣ .

(٢٦) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٢٨٨ ، « بتصرف » .

(٢٧) الفكر العربي المعاصر ، المرجع السابق ، ص ٧٢ .

(٢٨) الفكر العربي المعاصر ، المرجع السابق ، ص ٧٤ .

(٢٩) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٣١١ - ٣١٢ .

(٣٠) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٣٢٣ .

(٣١) الاتجاهات الرئيسية ، ص ٣٢٣ .

(٣٢) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٨١ .

(٣٣) جان بياجيه ، المرجع السابق ، ص ٧٠ .

(٣٤) جان بياجيه ، المرجع السابق ، ص ٧٠ .

(٣٥) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٧٣ .

(٣٦) الفكر العربي المعاصر ، منذر عياشي ، النظرية التوليدية ومناهج البحث ، العدد « ٤٠ » تموز - آب ١٩٨٦ ، ص ٣٤ .

(٣٧) الفكر العربي المعاصر ، المرجع السابق ، ص ٤٢ - ٤٣ .

(٣٨) الفكر العربي المعاصر ، المرجع السابق ، ص ٤٤ .

(٣٩) جان بياجيه ، المرجع السابق ، ص ٧١ .

(٤٠) زكريا ابراهيم ، المرجع السابق ، ص ٢٨ .

(٤١) الفكر العربي المعاصر ، المرجع السابق ، ص ٣١ .

★ ★ ★

نقد القصناة في مقامات الحريري

خير الله سعيد

الحريري ، هو « ابو محمد القاسم بن علي بن عثمان البصري الحرامي(١) غلب عليه لقب الحريري » وبه عرف واشتهر ، وهذا لقب حرفة جاء من عمله في بيع الحرير .

ولد الحريري في البصرة سنة ٤٤٦ هـ وتوفي سنة ٥١٦ هـ وقيل ٥١٥ هـ(٢) .

ـ خير الله سعيد : باحث متخصص بالدراسات التراثية في العصر العباسي ، له عدة دراسات نشرت في الصحف والدوريات العربية ، من اعماله « مغنيات بغداد » ، «النظام الداخلي لحركة اخوان الصفا » .

عاش في ظروف اقتصادية وسياسية مترديـة ، عكست ظلها عـلى الحياة الاجتماعية ، فقد ساءت الأحوال للعباد على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والاداري ، وأصبح الاستقرار السياسي مفقـودا ، والأمن مزعزعا ، وبدأ الناس يشعرون بالتمزق والضياع او عدم الانتماء ، فقـد كانت السلطة العباسية ــ وقتذاك ــ آيلة نحو الافول ، فقد اخذ الكثير من الامراء يتمردون على السلطة المركزية ، وينفصلون عنها في مقاطعاتهم، وهذه الحالة بدات منذ فترة الحكم البويهي « ٣٣٤ ــ ٤٤٧ هـ » واستمرت في فترة حكم السلاجقة ، فقد شهد الحريري مصرع الملك السلجوقي « ملكشاه » ووزيره « نظام الملك » . كما أن الفترة التي عاش بها شهدت بداية الحروب الصليبية(٣) .

ان اصالة الثقافة الحية ــ في اي عصر ــ يمكن ان تاخـذ منحى معاكسا لحالة العصر الاجتماعية ، وهو ما كان فعلا في زمن الحريري .

فقد انتجت هذه الفترة ، وما سبقها ، ظاهرة ثقافية نشأت مـن الادباء المتحدرين من القاع الاجتماعي الأدنى(٤) وكان الحريري واحـدا منهم ، الا انه اتصف بثقافة لغوية موضوعية ، ومعرفة عميقة بأسرار اللغة العربية ، وهو ما تكشف عنه « المقامات » حيث ظهر فيها بأنه مثقف من الطراز الرفيع ، وذو ادراك سياسي وأدبي مرهف ، وذائقة نقدية رفيعة المستوى ايضا ، فلقد كان لحسن اختياره من المقطوعات الشعرية والأمثال والنوادر ، وتضمينها في ثنايا « المقامات » تأكيدا حيا لتلك الذائقـة النقديـة .

ان الأوضاع الاجتماعية المتردية في جانبها السياسي والاقتصادي ، والتي عاصرها الحريزي ، والسابقين له من الأدباء ، انتجت نوعا خاصا من الادب عرف بـ « فن المقامات » في الأدب العربي ــ الاسلامي ، وكـان هذا « الفن » يعكس بصورة جلية حالـة التناقض الطبقي في المجتمـع العباسي ــ بفترته الأخيـرة ــ يظهر للعيـان ظاهرية الكديـة ، بمختلف صورها ، إلا انها عند الحريري توصف كديـة الأدباء ، بشـكل اكثر خصوصية ، رغم ان « المقامات » تعكس هذه الظاهرة بالمحصلة العامة ، وقد اظهر الحريري بشيء من اللوعة والمرارة والنقد الصريح لها ، كموقف

لمثقف يشهد حالة العصر . وقد ابرزت المقامتان ٢ و ٤٩ والمعروفتان بـ « الحلوانية والساسانية » ذلك .

لم يترك الحريري ، مظاهر الحياة الاجتماعية ، تمر به مرّ الكرام، فراح يرصد كل ظاهرة ، معللا أسبابها ، ومستخلصا نتائجها ، محملا الناس والسلطة مسؤولية ما يحدث من دمار في حياة المجتمع ، فاضحا باسلوب نادر ولاذع ساخر ، وقد تصدى بهذا الاسلوب الى كل من انحرف عن جادة الحق والصواب ، ومذكرا الجميع بمسؤولياتهم ، عبر المواقع التي كانوا فيها . ومن هؤلاء كان القضاة .

فقد شكل القضاء ، ركنا اساسيا من اركان الدولة الاسلامية ، فقد كانت السلطة القضائية من بين السلطات الخاضعة لمشيئة الخليفة إبان نشوء الدولة بمفهومها الزمني والروحي ، ومنذ البدء ، كان صنع القرار واتخاذه في أيدي الخليفة بشكل اساسي ، ومع اتساع سلطة الامبراطورية الاسلامية وازدياد حاجات ادارتها للمزيد من التخصص والخبرة ، كان الخليفة يحتاج لمساعدة أناس أكفاء يفوضهم بعض صلاحياته ، وادى هذا التقليد الى انتشار نظام تفويض الصلاحيات من قبل الرسميين في المراكز الحكومية العليا ، ثم استتبع نظام التفويض نتائج خطرة داخل السلطة القضائية ، لان القاضي كان مجرد نائب عن الخليفة دون التمتع بمركز مستقل ــ لا سيما في الفترة البويهية / ق ٣ ، ٤ هـ / رغم ان العصر العباسي قد رفع مكانة القاضي واصبح شبه مستقل عن سلطة الحاكم(٥) إلا انها تدهورت فيما بعد واصبحت مجرد وظيفة يعين بها شخص ذو كفاءة فقهية ، او ذو مكانة من الخليفة او السلطان ، اجتماعية او سياسية ، لذلك راحت هذه الوظيفة تبتعد عن مهمتها الاساسية، لا سيما في زمن الحريري / ق ٦ هـ / وما بعده حيث اضطربت الاحوال، وتقطعت اوصال الدولة العباسية الى دويلات مستقلة .

إن هذه التطورات السياسية ، وجدت انعكاساتها في الادب أيضا ، وقد كان حظها في الانعكاس أبرز عند الحريري ، فتكاد تكون المقامات تصويرا فوتوغرافيا لكل متناقضات الحياة ، وفي مختلف المواقع

الاجتماعية ، وفي هذه الدراسة للمقامات ٧ ، ٩ ، ١٠ ، يعلن الحريري موقفه الناقد ازاء القضاء بشكل خاص،والمؤسسات الحكومية بشكل عام، والغريب في الأمر انه في هذه المقامات الثلاث يهاجم شخصية الوالي او القاضي ، الذي يفصل في الأمر ، حيث انه يتوصل اليه بثلاث طرق ــ دعاوى ــ وكلها زائفة ليضحك عليه ، ومن ثم يبتزه ، نصبا واحتيالا ، ويسخر منه ويخرج .

تحكي المقامة الثانية ، والمسماة بـ « المعرية » نسبة الى « معرة النعمان » ص ٥٥ ــ (٦١)(٦) عن حالة اجتماعية سائدة اسمها « الاماء والجواري » اختلف فيها شخصان ، وعلى هذا الاساس تقدم الدعوى للقاضي ، ويلاحظ أن الحريري ، يتجنب ذكر ابي العلاء المعري وكالعادة في افتتاحية المقامات ، يبدأ الحديث على لسان الحارث بن همام ، حيث يشرح حالة المتخاصمين ، فيقول : رأيت من اعاجيب الزمان ، أن تقدم خصمان الى قاضي معرة النعمان ، أحدهما قد ذهب منه الأطيبان(٧) والآخر كانه قضيب البان » هذه المفارقة الاجتماعية حادثة . وتحدث بكثرة ــ وقتذاك ــ ولكن الخصوصية ارادها الحريري في بقعة من ارض الشام ، لذلك حددها . ومن خلال المكان ؛ يعمم الحالة ، في التساوق مع الزمان ، في امتدادين ــ أفقي ــ الحالة الاجتماعية ــ وعمودي ــ الحالة السياسية ، وبغية ادانة هذين الامتدادين ، فان الحريري يلجأ الى اسلوبه الحاد في النقد « اللغة » امضى سلاح لديه ، فيصور حالة التخاصم بين شاب وشيخ على امرأة بينهما ، أودعها الثاني عند الأول ، فكان بينهما ما كان ، يقول الشيخ للقاضي : « انه كانت لي مملوكة رشيقة القد ، اسيلة الخد ، صبور على الكد ، تخب أحيانا كالنهد ، وترقد اطوارا في المهد » ويستمر هكذا في وصف محاسنها حتى يصل الى القول : « وان هذا الفتى استخدمنيها لغرض ، فاخدمته اياها بلا عوض ، على أن يجتني نفعها ولا يكلفها إلا وسعها ، فأولج فيها متاعه ، واطال بها استمتاعه ، ثم أعادها إليّ وقد أفضاها ، وبذل عنها قيمة لا ارضاها » (ص ٥٦) .

تجليات النص تكشف عن المضمون الأخلاقي ومضمراته الجنسية في القضية المنظورة امام القاضي ، والمدعي ــ الشيخ ــ يطلب التعويض من

الفتى ، وبغية اصدار الحكم ، لا بد للقاضي من سماع الخصم ، يقول الحدث : « أما الشيخ فأصدق من القطا(٨) وأما الافضاء فقرط عن خطا(٩) وقد رهنته عن ارش ما وهنته » ثم يبدأ بتعداد مواصفات رهينته التي أودعها عند الشيخ ، ويستمع القاضي الى حديثهما ويبادر الى القول : إما ان تبينا وإلا فبينا ـ اي اوضحا حجتكما والا فغادرا المكان ـ وهنا يبدو الأمر ملتبسا على القاضي نظرا لكون الطرفين المتخاصمين يحكيان بالألغاز ، وبغية التعمية على القاضي أكثر يبادر الحدث بالقول شعرا / ص ٥٧ / :

اعارني ابرة لارفو اطمـ .... ـاراً عفاها البلى وسواها

فانخرمت في يدي عن خطا منـي لما جذبت مقودها

فلم يرَ الشيخ ان يسامحني بارثها اذ رأى تأودها(١٠)

ويظل الفتى يبين الأسباب في فض بكارة الجارية / ضمن الأبيات الشعرية ، لغرض زيادة حفية القاضي لذلك يبادر القاضي قائلا للشيخ : إيه(١١) بغير تمويه ، فيقول الشيخ : ص ٥٨

اقسمت بالمشعر الحرام ومن ..... ضم من الناسكين خيف منى

لو ساعفتني الأيام لم يرني مرتهنا ميله الذي رهنا

ولا تصديت ابتغي بدلا من ابرة غالها ولا ثمنا

لكن قوس الخطوب ترشقني بمصميات من ها هنا وهنا

وخبر حالي كخبر حالته ضرا وبؤسا وغربة وضنى

قد عدل الدهر بيننا فانا نظيره في الشقاء وهو انا

لا هو يستطيع فك مروده لما غدا في يدي مرتهنا

ولا مجالي لضيق ذات يدي فيه اتساع للعفو حين خنى

فهذه قصتي وقصته فانظر الينا وبيننا ، ولنا

ثم حبكة ينسجها الحريري على القاضي من خلال بطله المجهول لحد الآن ، فالقاضي استدرك ان الفتى لا يملك شيئا ، وان الشيخ مطالب بالتعويض ، لذلك « أبرز لهما دينارا من تحت مصلاه ، وقال لهما اقطعا به الخصام وافصلاه ، فتلقفه الشيخ دون الحدث ، واستخلصه على وجه الجد لا العبث ، وقال للحدث : نصفه لي بسهم بذتي ، وسهمك لي عن ارش ابرتي ، ولست عن الحق اميل ، فقم وخذ الميل » /ص ٥٩/ هنا يتبين بعض ملامح وسيناريو الكدية وهو عند الشيخ اوضح ، ولكن الحدث ، يلج في المسالة ، ويأخذ تعويضا من ذات القاضي عبارة عن دريهمات ، ثم ينصرفان وهنا تبين اكثر الخيوط المنسوجة في اللعبة ، ورغم ادراك القاضي المتاخر لهذه اللعبة الا ان السروجي وابنه كانا قد أخذا ما عزما عليه من الضحك على القاضي وتنفيذ أسلوب الكدية بالدعوى المقامة احدهما على الآخر . وعندما يرتاب الحارث بن همام من شخصية البطل يلحقه ويساله عن حاله بعد ان يكشف له أمان القاضي ، ينبري الشيخ للتعريف بحاله ونسبه ، ثم ينثني على الحالة الاجتماعية فينقدها ويكشف بنفس الوقت حالة التناقض السائدة فيقول :

انا السروجي وهذا ولدي ... والشبل في المخبر مثل الأسد
وما تعدت يده ولا يدي ... في ابرة يوما ولا في مرود
وإنما الدهر المسيء المعتدي ... مال بنا حتى غدونا نجتدي (١٣)
كل ندى الراح عذب المورد ... وكل جعد الكف مغلول اليد
بكل فن وبكل مقصد ... بالجد إن اجدى وإلا بالدد (١٤)
لنجلب الرشح الى الحظ الصدى ... وننقذ العمر بعيش انكد
والموت من بعد لنا بالمرصد ... ان لم يفاج اليوم فاجى بالغد

فقال له القاضي : لله درك ، فما اعذب نفثات فيك ، وواها لك لولا خداع فيك ، واني لك لمن المنذرين وعليك من المحذرين ، فلا تماكر بعدها الحاكمين ، وابق سطوة المتحكمين » .

لقد ابان الحريري في هذه المقامة تدهور الحالة الاقتصادية ، الامر الذي ادى بالسروجي الى خوض مغامرة لابتزاز القاضي / يعني سلطة الدولة ، أو احد اجهزتها ، وهو بهذا يدفع المتلقي على استخدام شتى الحيل في التكسب ، كما انه ابان انتباه السلطة المتأخر بعد فوات الأوان ، رغم صلاحياتها للاستئناف ورد الدعوى والنقض ، لكن بطله استطاع النفاذ من خلال وازع اخلاقي ـ ديني اسمه « الامان » وبذلك خرج منتصرا ، الا انها تبقى مجازفة خطرة ، رغم كون القاضي « أجدب » ولكن اللعبة مع الملك ، ليست لعبة مع باقي الرجال ، الا انه ـ على ما يبدو ـ يؤمن بالمغامرة المتساوقة مع لحظة الحدث الزمانية الواجبة الاستغلال .

وفي المقامة ٩ ، ينحى الحريري ، ذات المنحى السابق ، فينطلق من المكان ، حيث ان المقامة اخذت اسم / الاسكندرية / نسبة الى اسكندرية مصر ، حيث الامتداد التاريخي منذ ايام الاسكندر ، وحتى عصر الفتح الاسلامي وما بعده ، لأوان الحريري منطلقا من البعد المعرفي وما مثلته فلسفة الرواقيين الذين عاشوا فيها ، وحتى وصول العلماء المسلمين اليها ، ويجعل ذلك افتتاحية للمقامة ، على لسان الحارث ابن همام الذي يقول : / ص ٦١ /

« طحا بي مرح الشباب ، وهو الاكتساب ، الى ان جبت ما بين فرغانة وغانة(١٥) ... وكنت لقفت من افواه العلماء ، وثقفت من وصايا الحكماء ، انه يلزم الاديب الاريب ، اذا دخل البلد الغريب ، ان يستميل قاضيه ، ويستخلص مراضه ، ليشتد ظهره عند الخصام ويأمن في الغربة جور الحكام ، فاتخذت هذا الأدب اماما » .

بهذا النص يكشف الحريري بعض البديهيات السائدة في العرف الاجتماعي ، وينبه عليها من خلال توصيات الحكماء ولكن تجليات النص وقراءته التحتية تنبيء عن وجود / جور الحكام / اي ان مبدأ العدالة الاجتماعية ، ليس سويا في آنه ، والمسألة الاخرى التي يظهرها النص هو ـ استمالة القاضي ـ وهو هنا ـ اي الحريري ـ يضع ممثل العدالة في دائرة الشك والاتهام ، فاستمالة القاضي ، تعني ضمنا رشوته ، أن لم

تكن صلته ببعض الهدايا ، وهذه مسألة تتنافى والمحمول الايديولوجي الديني ــ في الافق الاسلامي ، وبذا يكون الحريري ، قد وجه أصابع الاتهام الى القضاة ــ في حينه ــ لكنه يماري عن الافصاح في ذلك ، ويجعل مبدأ التبطين هو الغالب ، ليلبّس على السامع والقارىء ، ثم انه يدعو الى مثل هذه المسلكية ــ الخاصة بالتقرب من القضاة ــ بوسائل شتى منطلقا من حاله المقررة ، حيث انه كان في الغربة ، ومنها قد يجد العذر في مسلكيته هذه ، وبهذه المسلكية يدخل الراوي حياض القاضي ، ويجلس في مجلسه ، ليبدأ بنقله ثانية لتصوير مناحي الحياة اليومية للناس ، من خلال عرض احوالهم أمام القضاء ، وكيف تكون العلاقة المتبادلة بين هذا الجهاز والجمهور ، وعلى ضوء الوقائع تترتب نتائج . يقول : « فبينما انا عند حاكم الاسكندرية ، في عشية عرية(١٦) وقد احضر مال الصدقات ، ليفضه على ذوي الفاقات » هذه الاشارة هي اول مؤشر اقتصادي اسلامي لا زالت آثاره قائمة حتى زمن الحريري ، وهذه الاموال ليست من خزينة الدولة ، بل من مال المسلمين يتولى القاضي أو الحاكم ، في أي ولاية اسلامية توزيعها ، وفق شرائط معلومة(١٧) على فقراء الناس . وبهذه الاشارة ، وضع الحريري ، جهاز القضاء على المحك ، بشكل عام ، وشخصية الحاكم ، بشكل خاص ، وهي التفاتة ذكية ، قلما التفت اليها اديب غيره في آنه . وبغية المعرفة الدقيقة للامر ، ينتقل الحارث . بحديثه الى مَسّ الموضوع بشكل مباشر حيث يقول بعد ان شاهد وصول الصدقات : « اذا دخل شيخ عفريه(١٨) تعتله امرأة مصبية ، فقالت : ايد الله القاضي ، وادام به التراضي » وتستمر هكذا بكتابات التعظيم حتى تبدي شكواها ، حيث تدعي ، ان اباها حلف أن لا يزوجها الا « ذي حرفة » حتى قالت : « حضر هذه الخدعة نادى ابي ، فاقسم بين رهطه انه وفق شروطه ، وادعى انه طالما نظم درة الى درة فباعهما الى بدرة »(١٩) فاغترابي بزخرفة محاله ، وزوجنيه قبل اختبار حاله ، فلما استخرجني من كناسي ، ورحلني على اناسي ، ونقلني الى كسره ، وحصلني تحت اسره ، وجدته قعدة(٢٠) جثمة ، والفيته ضجعة نومة » ص ٦٢ ــ ٦٣ / هذا النص يكشف عن حالة تلاعب اجتماعي ، ضمن منظور حالة الزواج

واعرافها وموروثها وفولوكلورها ، واسقاطهـا وشروطها ضمن المجتمع الاسلامي ، وكيف تجري بعض الزيجات ،والحريري هنا ، يضع مبضعه على جرح اجتماعي كبير ، يلعب الواقع الاقتصادي دورا كبيرا في عمليــة ديمومته اوفك اواصره ، فالاب يشترط على المتقدم لابنته ان يكون ذا حرفة ، حيث انه يأخذ بمقولة القائل : « الحرفة امان ضد الفقر » وهو بهذا يؤمن على ابنته بعد الزواج ، وهو شرط اجتماعي مقبول ؛ وعرف دارج ، ولكن حالة النصب والاحتيال قـد تسللت الى هـذا العرف ، فالمتقدم للزواج وافق على هذا الشرط ، وادعى انه جواهرجي واطلى حيلته على الاب ، وبعد ذلك رأت الزوجة أن بعلها ناقص لمقومات الرجولة والحياة معا ، وهو امر يبيح لها الطلاق ، وليس ذلك فحسب ، بل ان الزوج قد استولى على كل ما كان معها من حلي ورياش / انظر ص ٦٣ / حتى تشرح كامل حالها معه ، ثم تتقدم من القاضي طالبة الحكم لها عليه بالطلاق والنفقة . يقول الحارث : فاقبل القاضي عليه وقال له : لقد وعيت قصص عرسك فبرهن الآن عن نفسك ، والا كشفت عن لبسك وامرت بحبسك » وهنا يوضح الحريري اصول المرافعات في القضاء وهي استماع شكوى المتخاصمين » وبهذه الصورة ينقل الحوار الى الزوج ، وقد البسه ثوب الاديب الذي ذاق ضائقة الحياة ، وعجز حتى عن اطعام نفسه . قال : فاطرق اطراق الافعوان ، ثم شمر للحرب العوان(٢١) ، هنا يركز الحريري على الحالة النفسية المندفعة نحو تجاوز حالة الظرف الراهنة وهي منكسرة رغم اعتدادها بسالف النسب والجسد . والحريري هنا ، ينطلق من ذاته هو ، وكان الامر يعنيه شخصيا ، فيلمن الحـالة ويقول : ص ٦٤

اسمع حـديثي فانـه عجب	يضحك من شرحـه وينتحبْ
انا امـرؤ ليس في خصائصـه	عيـب ولا فخـاره رِيَـبُ
سروج داري التي ولدت بها	والأصل غسان حين انتسبْ
وشغلي الدرس والبحر في العـ	ـلم طـلابي وحبـذا الطلبْ
وراس مالي سحر الكلام الذي	منه يصاغ العريض والخطبْ

اغوص في لجـة البيان فاختـ ـار اللآلي منهـا وانتخبْ
واجتني اليانع الجني من الـ ـقول وغيري للعود يحتطبْ(٣٢)

ويروح يسرد حاله ، وما حوت احواله ، مدينا الزمان الذي بـه عاش ، مؤكدا القول بأن الاديب زَمانة الدهر ، لكنه يصفها شعرا بليغا حيث يقول : ص ٦٥

فاليوم من يعلق الرجاء بـه اكـد شيء في سـوقه الادب
لاعـرض ابنـائه يصـان ولا يرقب فيهم إلّ ولا نسب(٣٣)
وضاق ذرعي لضيق ذات يدي وساورتني الهموم والكـرب
فبعت حتى لم يبق لي سبد ولا بتـات اليـه انقلـب

وعلى هذا المنوال ، يظل يشرح حاله امام القاضي ، ليدين الواقع اولا ، ويثبت انه الكفؤ المجافي من الزمان واهله ، حتى يصل الى حالة تعارض مطلق بين الموقف الاخلاقي والواقع الاقتصادي الذي يرتهن اليه ، وهو الاديب الاريب .

فوالذي سارت الرفـاق الى كعبتـه تسـتحثها النُجُـبُ
ما المكر بالمحصنات من خلقي ولا شعاري التمويه والكـذب
ولا يدي مذ نشات نيطَ بها إلا مواضي اليـراع والكتـب
بل فكرتي تنظيـم القلائـد لا كفي وشعري المنظوم لاالسحب
فهـذه الحرفـة المشار الـى ما كنت احـوم بهـا واجتلب
فاذن لشرحي كما اذنت لهـا ولا تراقب واحكم بمـا يجب

بهذا الاستعراض الثقافي ، اثبت الحريري ، على لسان ابو زيـد السروجي ، ان الادباء اقدر على ايضاح مافسد من الامور ، واستكناه ما في الصـدور ، واراد القـول ، ان الزمـان قـد جـافى الادبـاء ، فأخلاقهم اسمى من تجاوز الاعراف ، والرقص فوق حبالها ، ولكـن سوء الحال الاقتصادي هو السبب في هذا التعثر الاجتماعي . ثمة حيلة

تنسج على القاضي دون أن يشعر بها ، فالمرأة ادعت ادعاء ، والرجل أفصح عن أدبه ، والحال المقررة ، وصـول أموال الصدقات والدعوى تدور حول الفقر ومشاكله ، اذن الغرض هو الحصول على المال بشكل أو بآخر . ولكن اراد الحريري ــ بموقف الأديب ــ كشف واقع الحال برمته في هذا البلد « الاسكندرية » أو غيرها ، واراد بنفس الوقت معرفة آراء أهل العدل « القضاة » في مثل هذه الأمور . لذلك قال : « قال ، فلما أحكم ماشاده ، وأكمل انشاده ، عطف القاضي على الفتاة ، بعد أن شغف بالأبيات ،(٢٤) وقال : اما انه قد ثبت عند جميع الحكام وولاة الأحكام ، انقراض جيل الكرام ، وميل الأيام الى اللئام ، وبهذا يكون القاضي قد ادان الواقع ضمنا ، وأخذ بحجـة الزوج ، الا انه يورد موقفا آخر ، يحاول فيه اعطاء القدر للسلطة ، لانها منها ، مؤكدا على الجانب القدري في المسألة الاقتصادية حيث يشير على المرأة بـ « كتمان الفقر زهـادة وانتظار الفـرج بالصبر عبادة » ثم يشير عليهـا : فارجعي الى خدرك واعذري أبا عذرك ، ونهنهي عن غربك ، وسلمي لقضاء ربك » ثم أنه فرض لهما في الصدقات حصة ، وناولها من دراهمها حصة ، وهكذا تيشّا الأمر على القاضي واخذ حصتهما رغم أن الحارث بن همام يكتشف الأمر / ص ٦٨ / إلا أن السروجي يفلت لكنه ينطلب بعد الوشاية ويؤتي خبره بأنه : قد خرج يصفق بيديه ، ويخالف بين رجليه ، ويغرد بملء شدقيه ويقـول :

كـدت اصلـى بليـة   مـن وقـاح شـمريـة

وازور السـجن لـولا   حـاكـم الاسـكندريـة

ورغم أن القاضي يدرك المقلب الا انه يقول : اللهم بحرمة عبادك المقربين حرم حبسي على المتادبين وهكذا نجا وفاز السروجي بما خطط له.

اما المقامة العاشرة والمعروفة بالرحبية(٢٥) / ص ٧٠ ــ ٧٦ / فان الحريري اراد بها ، من خلال التسمية التذكير بأسماء المدن الاسلامية التي عرفت بأسماء أصحابها ، هذا مـن جهة ، ومن جهة ثانية ، اراد الكشف عما يجري في المدن البعيدة عن المركز ، وبنفس الوقت ، اراد

التعريج على القضاء في هـذه المقامة ايضا ليكشف الواقع الاجتماعي الحقيقي ، لأكثر من بلد عربي ـ اسلامي ، يعيش فترة الاضطرابات في العصور الاسـلامية المتأخرة / ق ٦ هـ / ، يقول على لسان راويه ـ الحارث بن همام : هتف في داعي الشوق الى رحبة مالك بن طوق(٢٦) فلبيته ممتطيا شملة ، ومنتضيا عزمة مشمعلة ، فلما القيت بهاالمراسي ، وشددت امراسي ، وبرزت من الحمام بعد سبت راسي(٢٧) . ومن هذا المدخل ، يصور الحريري طبيعة الحياة الشعبية ، بموروثاتها الاسلامية، من حلاقة الراس ودخول الحمام ، مشيرا الى بداية النشاط ، الا انه يصطدم بادعاء ، ان صبيا قتل احد ابناء شيخ يقول : رايت غلاما افرغ في قالب الجمال ، والبس من الحسن حلة الكمال ، وقد اعتلق شيخ بردته ، يدعي انه فتك بابنه ، والغلام ينكر عرفته ، ويكبر قرفته(٢٨) والخصام بينهما متطاير الشرار ، والزحام عليهما يجمع بين الاخيار والاشرار » هذه الصورة ، هي نقل حي للمشاهدة العيانية ، للحوادث الاجتماعية الواردة الحدوث ، لاسيما اذا كانت تهمـة قتل ، فالناس يتجمهرون بدافع حب الفضول ومعرفة السبب ، وهنا تسليط الضوء على نفسية الناس . ومن هذا المشهد ، يدخل الحريري متلقيه الى « والي البلد » ويصفه بانه « كان ممن يزن بالهنات » (٢٩) ويَغلّب حب البنين على البنات » من هذه التو صيفات والنعوت ، ان الحريري يلفت الانتباه الى هذا المرض النفسي ، وكيفية انعكاسه على الحكم والقرار ، وهي تهمة خطيرة ولكنه واقع ملموس . ومن هذه الزاوية حيكت الحيلة لمعرفة مـوقف القاضي او الوالي ، وهو اختبار ذكي ، ومشاهدة حادة ، ولقطة مثيرة ، يقول : / ص ٧١ / فاسرعا الى ندوته كالسليك في عدوته(٣٠) ، فلما حضراه ، جدد الشيخ دعواه ، واستدعى عدواه ، فاستنطق الغلام وقد فتنه بمحاسن غرته ، وطر عقله بتضعيف طرته ، هذه الايحائية ، يريد الحريري النفاذ منها الى عقلية القاضي ، وعملية التوظيف البنوي في النص للحادثة خدمت البناء الفني والدرامي معا . يتابع الحريري وقائع المشهد ، يقول الغلام : إنها افيكة آفاك(٣١) على غير سفاك ، وعضيهة محتال على مـن ليس بمغتال ، فقال الوالي للشيخ ، والا فتطبيق مبدأ « البيّنة على من ادعى واليمين على من انكر »

كي يكون هناك حسما سريعا للموضوع ، وعدم تأخيره الى ما هو عليه اليــوم .

ومن زاوية اخرى لا يخفي الحريري لواعج الشوق في نفس القاضي للغلام المدعى عليه ، الذي يكشف رجحان كفة القضاء نحوه ، وما يود الحريري قوله ، هو الادانة الضمنية لمثل هذا القاضي . فقال الشيخ : انه جد له خاسيا ، وافاح دمه خاليا ، فانى لي شــاهد ، ولم يكن ثم مشاهد ، ولكن ولني تلقينه اليمين ، ليبين لك ايصدق ام يمين(٢٢) ، فيحكم لــه القاضي بذلك ، وهنا تبين خيــوط خفية لحبائل ابو زيد السروجي ، والذي ادرك مكامن ضعف القاضي / حب الغلمان / لذلك نسج خيوط نوله على منواله ، واوقعه في حباله ، دون ان يعي القاضي بذلك ، وهي ضربة قاسية في النقد الاجتماعي ، يوجهها الحريري الى السلطة التشريعية ، بشكل خاص ، وسلطة الخلافة بشكل عام ، فيلجأ الشيخ الى استخدام لغة الغزل ليوقع اكثر في نفس القاضي فيقول / ص ٧١ / : قل والذي زين الجباه بالطرر ، والعيون بالحور ، والحواجب بالبلج ، والمباسم بالفلج ، والجفون بالسقم ، والانوف بالشمم ، والخدود باللهب ، والثغور بالشنب ، والبنان بالترف ، والخصور بالهيف ، انني ما قتلت ابنك سهوا ولا عمدا ، ولا جعلت هامته لسيفي غمدا ، وهذا القسم غزلي بحت ليس له اي صلة بالقسم المردد عادة في المحاكم ، ولكن هناك غاية يريد بها الحريري على لسان الشيخ « السروجي » الايغال اكثر في قلب القاضي الواله ، لذلك يكرر القسم بشكل آخر ويطلب ترداده من الفتى : « وإلاّ فرمى الله جفني بالعمش ، وخدي بالنمش وطرتي بالجلح ، وطلعي بالبلــح ، ووردتي بالبهار ، وسكتي بالبخار وبدري بالمحاق ، وفضتي بالاحتراق ، وشعاعي بالاظلام ، ودواتي بالاقلام ، فقال الغلام : الإصطلاء بالبلية ولا الإملاء بهذه الالية(٢٣) ، والانقياد للقود ولا الحلف بما لم يحلف به احد ، وابى الشيخ الا ترجيعة اليمين التي اخترعها » فقرات النص تفصح عن التلاقح السريع للتبادل بين الالفاظ ، والتي ترمي الى غاية واحدة ، هو الإيقاع بالقاضي ، يقول / ص ٧٢ – ٧٣ / ولم يزال التلاحي بينهما يستعر ، ومحجة التراضي تعر ، والغلام في تأبيه(٢٤)

يخلب قلب الوالي بتلويه ، ويطمعه في ان يلبنيه ؛ الى ان ران هواه على قلبه » وهكذا يستمر التلاعب والتماجن بقلب القاضي ويقضي للغلام ، بعد ان يرضى الشيخ بمئة مثقال ، ويقابله بخمسين دينار / ص ٧٣ / فيقبل الشيخ على شرط أن يلازم الغلام تلك الليلة ، ويوافق القاضي ، آنذاك يدرك الحارث بن همام ان تلك الحيل سروجية قال : فلبثت الى ان زهرت نجوم الظلام / انظـر الى اللغة كيف تتالق / وانتثرت عقود الزحام ، ثم قصدت فناء الوالي ، فاذا الشيخ للفتى كالي(٢٥) فنشده الله أهو ابو زيد فقال اي ومحل الصيد ، فقلت من هذا الغلام الذي هفت له الاحلام ، قال : هو في النسب فرخي وفي المكتسب فخي ، قلت : فهلا اكتفيت بمحاسن فطرته وكفيت الوالي الافتنان بطرته ، فقال : لو لم تبرز جبهته السين لما قنفشت الخمسين » هذا النص يدين حالة العهر الاجتماعي بجعل الابن اداة للكسب ، وهي حالة مزرية لا ريب ، ولكن واقع الحال مرير . من هذا المشهد الدامغ ، ينقلنا الحريري الى فضاءات اللغة التي يستخدمها في اسلوبه الرائع ، وكأنه يتحسس فينا حالة السأم. يقول الحارث ، بعد تلك الواقعة التي تعارف بها على أبي زيد : « ثم قال لي بت الليلة عندي لنطفئ نار الجوى ، ونديل الهوى ، فقد اجمعت على ان انسل بسحرة واصلي قلب الوالي نار حسرة . قال : فقضيت الليلة معه في ستر ، آنق من حديقة زهر ، وخميلة شجر ، وحتى اذا لألا الافق ذنب السرحان(٢٦) وآن انبلاج الفجر وحان / انظر كيف يحدد الحريري أوبقات الصباح / ركب متن الطريق واذاق الوالي عذاب الحريق ، وسلم لي ساعة الفراق ، رقعة محكمة الالصاق وقال : ادفعها الى الوالي اذا سلب القرار ، وتحقق منا الفرار » / ص ٧٤ / .

اكد أبو زيد السروجي ، بهذه المسلكية ، استمراره بأسلوبه الوحيد ـ التكسب والضحك على الناس ، وعدم الايفاء الى اقرب المقربين ، لانه يعتقد ان الحياة لم تبق اي مكمن للوفاء ، ومن ثم ترك اشعارا يدين بها

الواقع ، وينسدي الحِكَم ، ويحدد الموقف والاسقاط السياسي للحالة ، وبكيل المواعظ والحكم ، فمن اخذها فليعتبر ، ومن تركها فعلى نفسه ، تقول الرقعة : ص ٧٥

قــل لوالٍ غادرتــه بعــد بيني ... ســادما نادمــا يعضُّ اليديــنِ
ســلب الشــيخ مــالــه وفتــاه ... لبــه فاصطلــى لظــى حسرتين
جــاد بالعين حــين اعمى هــواه ... عينــه فــانثنــى بــلا عينــين
خفّضِ الحزن يا مُعنّى فما يجـ ... ـدي طلاب الآثار من بعد عين(٢٧)
ولئــنِ جل مــا عــراك كما جل ... لدى المسلمين رزء الحســين(٢٨)
فقد اعتضت منهما فهماً وحزماً ... واللبيــب الأريــب يبغي ذيــن
فاعصي من بعدها المطامــع واعلم ... ان صيــد الظبــاء ليس بهــين
لا و لا كــل طائــر ابلــج الفخ ... ولــو كــان محــدقــا باللجــين
ولكم من يسعى ليصطاد فاصطـ ... ـيد ولم يلــق غير خفي حنــين
فتبصــر ولا تشــم كــل بــرقٍ ... رب برقٍ فيــه صــواعق حــين
واغضض الطرف تسترح منغرام ... تكتسي فيه ثــوب ذل وشــين
فبــلاء الفتى اتبــاع هــوى النفـ ... ـس ، وبذر الهوى طموح العين

قال الراوي : فمزقت رقعته شذر مذر ، ولم أبلَ اعذلَ ام عذرَ / ص ٧٦ / ويلاحظ ان هذه القطعة الشعرية ، هي الخلاصة لكل الواقعة ، وكل ملابســاتها ، وهي التجربة المرة ، والادانة القاسية للذات والواقع ، وهي العظة والموعظة ، فليعتبر المعتبرون .

المراجــع :

١ ــ ابن خلكان / وفيات الأعيان ٦٣/٤ ــ الترجمة رقم (٥٣٥) نشرة الدكتور احسان عباس ــ منشورات دار صادر ــ بيروت ١٩٧١ م .

٢ ــ المصدر السابق ٦٧/٤ .

٣ ــ راجع استطرادات د. نوري جعفر بدراسته القيمة « مع الحريري في مقاماته » والمنشورة في مجلة « آفاق عربية » العدد ١٩٧٩/١٠ م السنة ٤ ص ٣٦ .

٤ ــ راجع مقالنا / تطور صناعة الكتابة في بغداد وظهور الكتاب في العصر العباسي ، والمنشور في مجلة المعرفة السورية ، العدد ٣٢٠ / آذار / ١٩٩١ ، حيث فيه تفصيلات وافية عن ذلك الوسط الثقافي .

٥ ــ راجع مقدمة د. صفية سعادة لكتابها / تطور منصب قاضي القضاة في الفترتين البويهية والسلجوقية ص ٩ ــ ١٧ ــ منشورات دار امواج ــ ط ١ ــ ١٩٨٨ ــ بيروت .

٦ ــ سوف نعتمد في دراسة هذه المقامات الثلاث على الطبعة ٣ لمقامات الحريري ــ مطبعة البابي الحلبي ــ بمصر ١٣٦٩ هـ / ١٩٥٠ م .

٧ ــ الاطيبان : الأكل والجماع .

٨ ــ القطا : طائر اذا طار يصيح (قطا قطا) فيصدق في صياحه باخباره عن نفسه فضرب به المثل في الصدق / راجع ذلك في / مجمع الامثال للميداني / .

٩ ــ أي من غير عمد .

١٠ ــ الأرش : قيمة ما نقص منه ، وهو ديته ــ راجع بقية الابيات في ص ٥٧ .

١١ ــ قال الجوهري في الصحاح : ايه ، إسم سمي به الفعل لان معناه الأمر ، تقول للرجل اذا استزدته من حديث او عمل « إيه » بكسر الهاء فان وصلت نونت فقلت : ايه حدثنا .

١٢ ــ المراد هنا : مسجد الخيف بمنى في مكة .

١٣ ــ نجتدي : نطلب الجدوى ، اي العطاء من الناس .

١٤ ــ الدادر : الهزل واللعب .

١٥ ــ فرغانة : بلد في اقصى بلاد المشرق . وغانة : بلاد اقصى المغرب .

←

١٦ ـ عربه : اي شديد البرودة .

١٧ ـ راجع الصحاح الست ـ باب الصدقات ، لتقف على عملية توزيعها والاحكام بها .

١٨ ـ عفريه : خبيث ، شديد الدهاء .

١٩ ـ البدرة : عشرة آلاف درهم .

٢٠ ـ كثير القعود .

٢١ ـ الحرب العوان : هي الحرب التي قبلها حرب ، وهي تكون اشد من الاولى .

٢٢ ـ البائع الجني : الزاهي الطري من التمر الذي جني آنفا .

٢٣ ـ إلّ : العهد والقرابة .

٢٤ ـ شغف : ويروى بالعين المعجمة ، اي فتن وبلغ حبها شغافه ، وهو غلاف القلب .

٢٥ ـ الرحبة : مدينة على الفرات ، تابعة لسورية الآن ، بينها وبين دمشق ثمانية ايام ـ ياقوت معجم البلدان ـ مادة الرحبة .

٢٦ ـ باسمه عرفت البلدة ، وسميت الرحبة ، وهي متاخمة للحدود السورية العراقية .

٢٧ ـ السبت : حلق الراس .

٢٨ ـ القرفة : التهمة ، واصل القرفة الكسب .

٢٩ ـ الهنات : السقطات الاجتماعية ، لاسيما حب الغلمان .

٣٠ ـ السليك بن السلكة : من اشهر العدائين العرب ، ومن اللصوص الفتاك ، كان اسود اللون، جاهلي ظهر مع الصعاليك، وله وقائع مشهودة، راجع عنه د. يوسف خليف / الشعراء الصعاليك في العصر الجاهلي / طبعة دار المعارف بمصر .

٣١ ـ اي كلبة كذّاب ، والافك اشد الكذب سوءا .

٣٢ ـ المين : الكذب ـ راجع مادة ـ مان ـ في القاموس المحيط ـ للفيروز ابادي .

٣٣ ـ الألية : اي اليمين .

٣٤ ـ اي التمنع وعدم الانقياد .

٣٥ ـ كالي : حارس .

٣٦ ـ كناية عن الفجر الكاذب .

٣٧ ـ في المثل : لا اطلب اثرا بعد عين ، يضرب لمن ترك شيئا ثم تبع اثره بعد فوت عينه .

٣٨ ـ اي مصيبته ، وهي قصة مشهورة وقعت ايام يزيد بن معاوية في عام (٦٠ هـ) .

عبدالله بن المعتز
الناقد المبدع

د. ماجدة حمود

لا بد ان نوضح في البداية ما الذي نقصده بمصطلح الناقد المبدع ؟

نقصد بهذا المصطلح ان الناقد مارس الكتابة الابداعية (في مجال الشعر والنثر) الى جانب الكتابة النقدية ، فكان اديبا وناقدا في آن واحد وسنحاول في هذا المقال ان نتابع اثر الممارسة الابداعية على الممارسة النقدية .

ـ د. ماجدة حمود : باحثة وادبية من سورية ، استاذة الادب العربي في كلية الآداب بجامعة دمشق ، لها عدد من الدراسات في الدوريات العربية المحلية .

من هو عبد الله بن المعتز ؟

ولد ابن المعتز سنة ٢٤٧ هـ ، ونشأ في قصر الخلافة العباسية فهو « ابو العباس عبد الله ابن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد بن المهدي ابن المنصور .. كان مخالطا للعلماء والأدباء معدوداً من جملتهم الى أن جرت له الكائنة في خلافة المقتدر ، واتفق معه جماعة من رؤساء الأجناد ووجوه الكتاب ، فخلعوا المقتدر .. وبايعوا عبد الله »(١) فاصبح خليفة ليوم وليلة فقط ، اذ انقلب عليه اصحاب المقتدر ، واعادوا خليفتهم الى كرسيه وقتل اثر ذلك ابن المعتز بيد الخادم مؤنس سنة ٢٩٦ هـ .

وقد اتاحت له نشأته في دار الخلافة التتلمذ على يد افضل علماء القرن الثالث الهجري (امثال : ثعلب المبرد الدمشقي) الذين تلمسوا نبوغه المبكر فرعوا موهبته حتى نضجت .

ولعل مكانته الرفيعة ادت الى ان يحفل مجلسه باعظم ادباء عصره وعلمائه ، كما ادت الى ان يعيش حياة باذخة ، تتيح له التفرغ للعلم والتمتع بملذات الحياة ايضا ، ولهذا ليس غريبا أن نجد له عدة مؤلفات في الادب والنقد منها : كتاب الزهر والرياض ، كتاب البديع ، مكاتبات الاخوان بالشعر كتاب الجوارح والصيد ، كتاب اشعار الملوك ، كتاب الآداب وكتاب حلي الأخبار ، وكتاب طبقات الشعراء وكتاب الجامع في الغناء وكتاب فيه ارجوزة في ذم الصبوح ، كتاب السرقات ، كتاب فصول التماثيل وله رسالة في محاسن ابي تمام ومساوئه .

ان معظم هذه الكتب مفقودة ، اذ لم نجد له سوى « طبقات الشعراء » ، « البديع » ، « الآداب » وبعض الرسائل التي جمعها محمد عبد المنعم خفاجي)(٢) « فصول التماثيل في تباشير السرور » .

ورغم اننا وجدنا كتابين قد الفا حول ابن المعتز (ابن المعتز وتراثه في الادب والنقد والبيان تاليف محمد عبد المنعم خفاجي وكتاب عبد الله بن المعتز ادبه وعلمه تاليف عبد العزيز سيد الأهل) .

غير أننا لم نجد لديهما اهتماما بالجانب النقدي عند ابن المعتز ، اذ جاء الحديث عنه مبسترا لا يفي بالغرض ، رغم أن محمد عبد المنعم خفاجي رأى ان ابن المعتز « علم من اعلام النقد المتازين في عصره .. بل هو اعظم نقاد عصره آثارا واكثرهم عناية بالبحث في النقد والتأليف فيه ، الف في طبقات الشعراء وفي السرقات ، وتناول بعض الشعراء وشعرهم ، ودرس مشاكل النقد التي اثيرت في عصره وكتب فيها »(٣) .

اما د. طه حسين فقد تناول كتابه « من حديث الشعر والنثر »(٤) شعر ابن المعتز ولم يهتم بالجانب النقدي لديه في حين نجد الناقد احسان عباس في كتابه « تاريخ النقد الادبي عند العرب قدم دراسة موجزة لنقده توقفت عند العموميات فقط .

لهذا كله رأينا ان نتناول اهم كتبه النقدية ورسائله (« البديع » « طبقات الشعراء ») لعلنا نعطي صورة لانجازه النقدي الذي لم يأت من الفراغ ، وانما جاء تتمة لجهود الادباء واللغويين (الخنساء الجاحظ والمبرد) الذين سبقوه في مجال الاهتمام بمواطن الضعف العربي أو مواطن القوة والجمال ، وان كنا لم نجد ناقدا قبله قد خصص كتابا ليتناول فيه احد الجوانب الفنية في مجال التنظير والتطبيق ، كما فعل في كتابه (البديع) .

فقد كان معظم نقدهم يتجه الى ضبط الشعر وبنية الكلمة ، فيتمحور هاجسهم النقدي عند الاخطاء النحوية او العروضية التي قد يرتكبها الشاعر او الالفاظ الحوشية التي لجأ اليها الشاعر ، ولكنهم قلما توقفوا عند عنصر من عناصر الجمال الفني في الشعر فكان اغلب نقدهم جملا قصيرة تشير الى اشعر بيت او احسن بيت قالته العرب وكان مما ساعده على تأليفه ممارسته الشعرية ، واتقانه لفن البديع بالاضافة الى كونه يعيش في عصر شاع فيه هذا الفن وكما كان ابن المعتز في شعره استمرار له حاول في نقده أن يؤسس له ، فعرف به وذكر أمثلة عليه (فانتهى علم البديع والصنعة اليه وختم به) كما يقول ابن رشيق(٥) .

اذن يمكننا القول بانه اول من جمع البديع والف فيه كتابا يبيّن فيه ان بشارا أو مسلما وابا نواس ومن سلك سبيلهم « لم يسبقوا الى هذا الفن ، ولكنه كثر في اشعارهم فعرف في زمانهم حتى سمي بهذا الاسم ، فاعرب عنه ودلّ عنه ، ثم ان حبيب بن اوس الطائي من بعدهم شغف به حتى غلب عليه ، وتفرغ فيه واكثر منه ، فاحسن في بعض ذلك ، واساء في بعض وتلك عقبى الافراط وثمرة الاسراف »(٦) ويصرح في المقدمة ان غرضه من هذا الكتاب تعريف الناس « ان المحدثين لم يسبقوا المتقدمين الى شيء من ابواب البديع » ، فقد وجد هذا الفن في القرآن الكريم والحديث النبوي والشعر الجاهلي والاسلامي والمولد .

وقد قسم الكتاب الى خمسة ابواب : جعل الباب الاول للاستعارة والثاني للتجنيس والثالث للمطابقة والرابع لرد الاعجاز على الصدر ، والخامس للمذهب الكلامي .

مما يجدر ملاحظته انه يعرف احيانا بعض انواع البديع (الجناس مثلا) واحيانا لا يعرف (الاستعارة مثلا) لكنه دائب التفكير بالعيوب التي ارتكبها الشعراء حين استخدموا البديع بأنواعه المختلفة .

وهو لا يكتفي بذكر العيوب التي تلحق بالبديع وانما نجده يذكر العيوب التي تلحق عناصر الشعر الاخرى كموسيقى الشعر مثلا ، ولو تأملنا عيوب الشعر وفي رايه ، لوجدنا انها تدور حول التكلف في اي عنصر كان ، بل نجده يرفض احد العناصر الاساسية في البديعّ وهو المذهب الكلامي فيقول « وهذا باب ما اعلم اني وجدت في القرآن منه شيئا ، وهو ينسب الى التكلف ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا »(٧) .

وقد رأى د.. خالد يوسف ان ابن المعتز قد قام بوضع « مصطلحات لانواع البديع المعروفة في زمانه من استعارة وجناس ومطابقة وتضمين»(٨) والحقيقة ان هذه المصطلحات قد وضعها نقاد قبله (الاصمعي ــ الجاحظ) .

وبذلك يعدّ كتاب البديع من أوائل الكتب التي توقفت عند الاداة الجمالية في الشعر والتي هي اداة اساسية في المجال النقدي ، فعرف

بها بوتوقف عند تاريخ استعمالها ، وهكذا نضج المصطلح النقدي لدى ابن المعتز فاستطاع ان يقيس الادب بمقياس جمالي ، يعتمد الذوق الذي يتمتع به بصفته شاعرا دون ان يغفل التحليل احيانا .

كما يعد هذا الكتاب من اوائل الكتب التي خصصت لعلم البلاغة فكان بداية لنضج هذا الفن واساسا لتطوره .

ونلاحظ في كتابه « طبقات الشعراء » اهتمامه بالشعر المحدث الذي لم يلق عناية من النقاد اللغويين في عصره اذ انصرفوا الى الشعر القديم وجعلوه المثل الأعلى للشعر وقد ازعج هذا التميز ابن المعتز وظهر لنا انزعاجه في خبر يرواه لنا الصولي في كتابه « اخبار ابي تمام » .

فقد حدث ابن المعتز ابو عمرو بن ابي الحسن الطوسي قائلا : « وجه بي ابي الى ابن الاعرابي لاقرا عليه اشعارا وكنت معجبا بشعر ابي تمام ، فقرات عليه من اشعار هذيل ، ثم قرات ارجوزة ابي تمام على انها لبعض شعراء هذيل . . . فقال اكتب لي هده فكتبتها له » ثم قلت : احسنة هي ؟ قال : ما سمعت باحسن منها ! قلت :انهالابي تمام ، فقال : خرق خرق »(٩) فيعلق ابن المعتز على هذا الخبر قائلا : « وهذا الفعل من العلماء مفرط القبح لانه يجب الا يدفع احسان محسن عدوا كان او صديقا ، وان تؤخذ الفائدة من الرفيع والوضيع ، فانه يروى عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب ـ صلوات الله عليه ـ انه قال : الحكمة ضالة المؤمن ، فخذ ضالتك ولو من اهل الشرك »(١٠) .

وقد راينا تطبيقا عمليا لهذا القول في كتابه « طبقا تالشعراء » فشاعت فيه الروح الموضوعية واتساع الافق والتفتح الفكري ، اذ نجده قد تحدث عن شعراء المعارضة كشعراء الشيعة (السيد الحميري ، دعبل الخزاعي) والخوارج (دوست المعلم) ، بل نجده يورد ابياتا لابي الفضة البصري في ذم الدولة العباسية : منها

لا إخـال الجـور ينقصني   وعلى الامـة آل عباس(١١)

وهذا ذم صريح لحكام الدولة ، الذين اشاعوا الظلم والقهر في ارجاء

دولتهم مع انه اراد ، كما يذكر في المقدمة ، ان يجمع ما وضعته الشعراء من الاشعار في مدح الخلفاء والوزراء والامراء من بني العباس . .

وهو لا يكتفي بذكر شعر المعارضة ، بل نجده يذكر نثرهم في ذم العباسيين فيورد قولا لشاعر اسمه « درست المعلم » يرى راي الخوارج ويرى الدار دار كفر ، ويقول عن العباسيين « عطلوا الاحكام وغيروها ، وقد قال الله تعالى » ومن لم يحكم بما انزل الله، فاولئك هم الكافرون(١٢).

فهو يصم العباسيين باشنع تهمة يمكن ان توجه اليهم : وهي الكفر وعدم الالتزام بأحكام الشريعة ، ومن يوثق هذه التهمة ويثبتها ؟ انه احد ابناء الخلافة العباسية (ابن الخليفة المعتز وحفيد المتوكل . .) وبذلك قدم لنا مثالا رائعا لسعة الصدر وانفتاح الافق واحترام الراي المخالف ، حتى لو كان هذا الراي يسيء الى سمعة دولته التي ينتمي اليها ، ويحلم ان يكون احد حكامها .

تراه ينطلق هنا من حقد دفين على أولئك الذين استولوا على الخلافة ، وحرموه منها ، قد يصح هذا الراي لو اكتفى الناقد بايراد شعر معاصريه فقط لكننا نجده يذكر ايضا شعراء عاصروا اجداده امثال دعبل الخزاعي ، الذي توفي في السنة التي ولد فيها ابن المعتز ــ وقد هجا المأمون والمعتصم والكثير من امراء بني العباس .

وبذلك قدم لنا ابن المعتز خير دليل على عدم تعصبه وانفتاحه على الراي المعارض .

كما اننا نجده غير خاضع للاهواء الشخصية في تقويمه وقد بدا واضحا في رايه في شعر « ابي العبر » وهو هاشمي من بني العباس ، يورد اشعارا تافهة له ثم يعلق قائلا : « وله عجائب كثيرة من هذا الشان لا حاجة بنا الى استقصائها ، اذ كان لا نفع منها »(١٣) .

فهو يقدم لنا دليلا آخر على طغيان الروح الموضوعية لديه ، فهو لا يحابي احدا ، ولو كان قريبا في النسب ، وينتمي مثله الى الاسرة الحاكمة ، بل اخلص للدولة العباسية ولم يقل شعرا في غير مدحها .

وقد يجعل الشعر دليلا على براءة الشاعر (صالح بن عبد القدوس) مما اتهم به من زندقة كانت سببا في قتله على يد الخليفة (المهدي) فياتي ابن المعتز بأبيات تدل على تقاه ، منها .

اذا كمل الرحمن للمرء عقله　　　فقد كملت اخلاقه ومناقبه

ثم يقول « فيا عجبا كيف يمكن ان يقول زنديق مثل هذا القول ؟! وكيف يكون قائله زنديقا »(١٤) .

فالشعر مرجعه الاساسي في تقويم ايمان الشاعر وبراءته ، لا يهمه ما أشيع عنه ، وبذلك يتخذ موقفا متناقضا مع الموقف الظالم الذي اتخذه المهدي من الشاعر ، كما نجد لديه جراة في ذكر الاشعار التي تتجاوز الاحكام الدينية والمواصفات الاخلاقية ، فيأتي مثلا بشعر لأبي دلامة يتذمر فيه من الصلاة ، ويذكر شوقه الى الغناء والخمر(١٥) .

ما اقل ان نجد اليوم امثال هذه الاستقلالية في الحكم ! ما اقل أن تجتمع الموضوعية والنزاهة في الرأي لدى الناقد ! فرغم كونه شاعرا محدثا وناقدا متحمسا للشعر المحدث ، فقد بدا متزنا في حكمه عليه ، فلا نجده معجبا بهذا النوع من الشعر حين يكون تافها او ضعيفا ، بل نجده ، في معظم الأحيان يبين اعجابه بالشعر المحدث الذي لا ينسلخ عن الشعر القديم فيضيف اليه محاسن القديم ، ولهذا كان من اسباب اعجابه بشعر ابن ميادة كونه اتى بمعان والفاظ « يعجز عنها اكثر الشعراء فانه قد جمع الى اقتدار الاعراب وفصاحتهم محاسن المحدثين وملحهم »(١٦) وهو يمتدح قصيدة لابي الخطاب البهدلي جمع فيها « الى قوة الكلام محاسن المولدين ومعاني المتقدمين »(١٧) .

ان حماسته للشعر المحدث ، ودفاعه عنه ، ومحاولته اقناع المتعصبين ضده كل ذلك لا يجعله رافضا لانجازات الشعر القديم ، بل نجده على النقيض يسعى الى اقامة هذه الحداثة على اسس متينة ، وذلك بأن يمد جذورها الى الشعر القديم .

وهو لا يكتفي بذكر اعجابه بالشعر المحدث ، وانما يؤيد رايه بذكر آراء نقاد معاصرين له يبدون اعجابهم بهذا الشعر ، ويردون على

النقاد التقليديين الذين رفضوا هذا الشعر ، مثال ذلك موقف الهلالي من شعر نصيب الاصفر ، الذي عاش في العصر العباسي ، ورده على الاصمعي الذي فضل شعر نصيب الاكبر ، بسبب تقدمه فقد عاش في العصر الأموي .

صحيح اننا لمحنا لديه بعض صفات الناقد الجمالي ، فوجدناه يتتبع البديع لدى الشعراء ، فيرى مثلا ان الشاعر المخنث (ابن شادة) صاحب بديع رقيق ، الا اننا نجده يعجب ايضا بالمعنى الطريف الذي لم يات به احد من قبل كقول بشار .

يا قوم اذني لبعض الحي عاشقة　　　والأذن تعشق قبل العين احيانا

ولكننا نلاحظ انه انصرف في معظم نقده الى تناول الشكل والمضمون معا ، فسبب اعجابه برائية بشار انها بديعة المعاني ، رفيعة المباني ، وقد نجد تفصيلا أوفى اثناء حديثه عن شعر الرياشي ، فالفاظه في عذوبة الماء الزلال ومعانيه أرق من السحر الحلال ، كما يبين لنا في احدى رسائله أن « خير البيان ما كان مصرحا عن المعنى ليسرع الفهم الى تلقيه وموجزا ليخف على اللفظ تعاطيه » .

وحين يلتقي شاعران في معنى واحد (بشار بن برد ، سلم الخاسر) نجده يعجب بمن اعتمد الجودة اللفظية والفصاحة والايجاز ، وقد يحدد لنا الاسباب التي ادت الى شيوع بيت من الشعر على كل لسان لكونه جيد المعنى ، عذب اللفظ خفيفا على اللسان .

اذن تتحقق عذوبة اللفظ لديه حين يعنى الشاعر بموسيقى الكلمة فتأتي سهلة النطق شيقة الوقع ، وليس غريبا ان نجده معجبا بشعر ابي العتاهية لسهولة شعره وجودة طبعه رغم انه يقول « شعرا موزونا ليس من الاعاريض المعروفة ، وكان يلعب بالشعر لعبا ، ويأخذ كيف شاء »

اذن امتدت حماسته التجديد لتشمل موسيقى الشعر ، الذي يشكل العمود الفقري لبناء القصيدة العربية ، انه يرحب بالابداع ، مهما كانت صورته ، لانه نقيض التكلف ومرادف للجمال ورقة الطبع

حتى يظن من يسمعه انه سيأتي بمثله ، فاذا رامه وجده ابعد من الثريا .

ونجده يتبنى مقولة احد العلماء في تعريف الشعر بانه « الممتنع » فكل تكلف ينبو عن الطبع مرفوض لدى ابن المعتز وكل ابداع ينسجم مع الطبع ويبتعد عن التكلف والغلو في الشكل او المضمون ، يرحب به ويقدمه الى القراء ، وان كان يعتذر عن تقديم القصائد الطوال لكونه يختار الفقر والعيون ، ومن يريد التوسع فالدواوين موجودة ، خاصة اذا كان الشاعر مشهورا عند اكثر الناس فاما المغمورون الذين لا نجد شعرهم إلا عند الخاصة فأعطاهم حيزا ارحب ، متخيرا اجود أشعارهم لتكمل الفائدة ويعم النفع .

والى جانب الاحكام المعللة لاحظنا وجود احكام عامة لا شأن لها باي تفسير او تعليل ، على عادة نقاد عصره ، فيقف مثلا عند اشعار ربيعة الرقي « ما أجد اطبع ولا اصح غزلا من ربيعة » فهو يحدد الغرض الذي اجاده الشاعر (الغزل) مكتفيا بذكر سبب عام لهذه الجودة .

وبناء على هذه الاحكام العامة عده الدكتور احسان عباس ناقدا انطباعيا تأثريا(٢٠) .

لكننا لاحظنا ، كما راينا سابقا ، وجود احكام معللة يذكر فيها مواطن الجودة لدى الشاعر واسبابها ، لذلك ظهرت لديه الموضوعية الى جانب التأثرية في رأينا .

وخير دليل على اتزانه النقدي اتباعه منهج المقارنة بين الشعراء فمثلا قارن بين الحسين بن الضحاك الباهلي وابي نواس ، يقول عن الضحاك « وله أشعار كثيرة ، وهو احد المفتنين في الشعر جيد المدح ، جيد الغزل ، جيد الهجو ، كثير المجون ، صاحب جد وهزل وهو عندهم في بحار ابي نواس بل هو انقى شعرا ، واقل تخليطا منه . »

وهو حين يقارن بين ابي تمام وبين البحتري ، يذكر قول البحتري في هذا المجال « جيده خير من جيدي ، وردي خير من رديه ، فيرى انه قد انصف في هذا القول لان البحتري لا يكاد يغلط لفظه ، وانما

الفاظه كالعسل حلاوة ، فأما ان يشق غبار الطائي في الحذق بالمعاني والمحاسن فهيهات بل يغرق في بحره ، على ان للبحتري المعاني الغزيرة، ولكن اكثرها مأخوذ عن ابي تمام ومسروق من شعره(٢١) » .

يحاول ، هنا ، أن يبدو موضوعيا في حكمه على ابي تمام ، رغم حماسته له ، فلا يذكر رأيه صراحة ، وانما يبين مزاياه بلسان خصمه (البحتري) الذي يعترف بأن الشعر الجيد لدى أبي تمام افضل من شعره الجيد وان شعره الرديء افضل من رديء ابي تمام ، وبما ان مقياس الجودة في الشعر هو الحكم الذي يرفع الشاعر او يخفضه ، فان الناقد ابن المعتز والشاعر البحتري يقران بفضل ابي تمام وقد بين الناقد ان البحتري قد سرق معانيه من ابي تمام ، وبذلك يسلب البحتري كل مزية ليلحقها بأبي تمام ، وهنا نلاحظ افراطا في الحماسة لابي تمام، الذي كان قد ذمه في رسالته التي تحدث فيها عن محاسن ابي تمام ومساوئه ، فضاع القسم المتعلق بالمحاسن وبقي القسم المتعلق بالمساوىء، كما يبدو ان رسالته هذه قد الفها قبل تأليفه كتاب « طبقات الشعراء » اذ يبدو لنا ان موهبته النقدية حين الفها ، لم تكن قد نضجت بعد ، لاننا نجده يستنكر كل ما اتى به ابو تمام من صور او مجازات غير مألوفة ، مثال ذلك قوله :

شاب رأسي وما رأيت مشيب الـ   رأس الا من فضل شيب الفؤاد

فيقول ابن المعتز « فياسبحان الله ! ما اقبح مشيب الفؤاد ، وما كان اجراه على الاسماع في هذا وامثاله . »

مع ان عبارة مشيب الفؤاد تحمل في طياتها انجازا تصويريا مبدعا، خاصة بعد ان ربطت بعبارة مشيب الراس التي جعلت نتيجة لمشيب الفؤاد .

ولو تأملنا طريقته في تقويم الشـاعر لوجدناه يتوقف عند ابرز الشعراء في العصر العباسي ، ذاكرا سند الخبر ، على عادة اهل عصره في التأليف وقد يظهر الفترة الزمنية التي عاش فيها الشاعر بدقة ، ويتحدث عن بيئته وثقافته (مثال ذلك حديثه عن ابي نواس) .

وكذلك يتبع سنة عصره في الاستطراد ، فنجده يذكر بين اخبار الشاعر نوادر رُويت عنه ، وبذلك لا يمل القارىء ، فيضمن متابعته وهو موفور النشاط ، وان ما يميز استطراده ، انه لا يبتعد كثيرا عن موضوع حديثه ، اذ يلتزم بذكر النوادر التي تدور حول الشاعر نفسه.

ابن المعتز الناقد المبدع :

صحيح اننا وجدنا لابن المعتز بعض السقطات في رسالته عن أبي تمام ، الا اننا نلاحظ في رسائله الاخرى وفي كتابيه « طبقات الشعراء » و « البديع » رهافة حسه وسلامة ذوقه ودقة ملاحظته وصواب حكمه ، ولاشك ان موهبته الشعرية قد ساعدت على صقل ذوقه وارهاف حسه واتساع افقه في تناول الابداع الشعري ، وتقويم جماله وتسليط الضوء على القبح والخطأ الذي يرتكبه الشاعر ، كما ان الممارسة النقدية لابد ان تنضج مع طول الممارسة ومجالسة ادباء ذلك العصر ونقاده . يصف لنا ابو بكر الصولي (وهو صديقه) احد مجالسه قائلا : « اجتمعت مع جماعة من الشعراء عند ابي العباس عبد الله بن المعتز وكان يتحقق بعلم البديع تحققا ينصر دعواه فيه لسان مذكراته فلم يبق مسلك من مسالك الشعراء الا سلك بنا شعبا من شعبه ، وارانا أحسن ما قيل في بابه ، الى ان قال : ما احسن استعارة اشتمل عليها بيت واحد من الشعر فتذاكروا عدة ابيات حتى ذكر احدهم قول ذي الرمة) :

اقامت به حتى ذوى العـود في الثرى

وسـاق الثريـا في مُلاءتـه الفجـر

فقال أبو العباس : هذا لعمري نهايـة الخبرة وذو الرمة ابدع الناس استعارة وابرعهم عبارة الا ان الصواب حتى ذوى العود والثرى ، لان العود لا يذوي مادام في الثرى . . .(٣٢) »

حين يمتلك الناقد خيال الفنان ومنطق العالم ، فهذا يعني القدرة على انتاج نقد مبدع ، لانـه عندئذ يسـتطيع ان يلاحظ مالا يلاحظه الآخرون ، فلا يكتفي بوضع يده على مواطن الضعف في الشعر وانمـا

نجده يعطي البديل الاكثر جمالا والاكثر دقة لاعتماده المنطق والخيال الفني معا ، لهذا تمنى لو جعل الشاعر ذبول العود مترافقا مع ذبول الثرى ولن تكون ، في اعتقادنا ، صورة الذبول هذه في متناول ناقد عادي لم يمارس الابداع الشعري .

ورغم ولعه بالبديع، فانه يرفض المبالغة في استخدامه ، مما يؤدي الى طغيان الزخرفة والتكلف على الابداع ورقة الطبع ويقول مثلا في قول أبي تمام « خشنت عليه أخت بني خشين وهذا الكلام لا يشبه خطاب النساء في مغازلتهن ، وانما أوقعه في ذلك محبته للتجنيس ، وهو بهجاء النساء أولى(٢٢) » .

فهو يلومه على استعمال كلمة خشنت في الغزل لان استخدامها في الهجاء أولى ، نظرا لجرسها الموسيقي الثقيل على الاذن ومثل هذا النقد لا يصدر الا عن انسان مرهف الحس يمتلك ذوقا رفيعا ، مارس الشعر او عاشره فترة طويلة ، فخبر نواحي الجمال في الفاظه ، كما خبر مدى مناسبة اللفظة الشعرية للغرض الذي سعى اليه الشاعر ، فمثلا ما يناسب الغزل من الالفاظ لا يمكن أن يناسب الهجاء .

كما تجلى ذوقه الرفيع ورقة طبعه وروعة شاعريته في تلك الشواهد الشعرية ، التي صنفها في كتابيه « طبقات الشعراء » و « البديع » فقدم لنا أجود الشعر وأروعه بذوق الفنان وحسه المرهف خاصة في انتقاء أبيات تميزت بجمالها الابداعي ، واحتوت فنونا بديعية وتشبيهات مبدعة، فيرى عبد العزيز سيد الاهل(٢٤) أن هذا الاهتمام أثر من آثار معلمه المبرد ، الذي نجده قد خصص للتشبيه بابا في كتابه « الكامل »(٢٥) ، ولكن يمكننا أن نضيف الى ذلك التفسير ان ولعه بالتشبيه جزء من ولعه بالفنون البلاغية الاخرى فقد وجد انها تضفي جمالا اخاذا على الشعر دون أن تكون هذه الفنون مقياس الجودة الوحيد لديه ، اذ نجده في احدى رسائله يحدد مقاييس خالدة تصلح لكل زمان ومكان فالاشعار الجيدة — في نظرة — هي تلك « التي ترتاح لها القلوب ، وتجذل بها النفوس ، تصغي اليها الاسماع ، وتشحذ بها الاذهان . . .(٢٦) »

لو تأملنا هذه الجمل القصيرة لوجدنا أنها تحيط بجميع العناصر الجمالية للشعر ، فهي تقف عند الجوانب الانفعالية (اذ على الشعر ان يضم عواطف تصل الى القارىء فتريحه بانفعالاتها وتسعده بفنون بلاغتها) كما تقف عند الجوانب اللغوية (على الشاعر ان يختار لغة ذات جرس موسيقي يستطيع جذب القارىء اليه) وكذلك تضم الجوانب الفكرية (على الشعر أن يحتوي أفكارا تصقل ذهن القارىء وتزيد عمقا وفهما للحياة) .

فهو يريد ان يكون الشعر غنيا بعواطفه وبأفكاره وبجمالياته ، عندئذ يكون جديرا بثقة الناقد والقارىء معا .

وقد ظهر اثر الممارسة الابداعية في اللغة النقدية لابن المعتز ، فقد وجدنا لديه لغة مرهفة وحساسة ، تميل نحو التصوير احيانا فيقول مثلا « وكان شعره أنقى من الراحة واصفى من الزجاجة واسلس على اللسان من الماء العذب . . .(٢٧) »

بل نجده يلجأ في نقده ، أحيانا ، الى التشبيه الذي لا يمكن ان يأتي به الا شاعر امتلك خيالا واسعا دون أن يتيه النقد ، أو تضيع احكامه في فضاءات غريبة أو بعيدة عن عالمه ، مثال ذلك تشبيهه شعر آل ابي حفصة وتناقصه حالا بعد حال « كأنه ماء اسخن لعليل في قدح، ثم استغنى عنه ، فكان من أيام مروان الاكبر على حرارته ، ثم انتهى الى عبد الله بن السمط ، وقد برد قليلا ، ثم الى ادريس بن أبي حفصة وقد زاد برده ، والى ابي الجنوب كذلك ، والى مروان الاصغر وقد اشتد برده ، والى ابي متوج وقد ثخن برده ، والى متوج هذا وقد جمد، فلم يبق بعد الجمود شيء(٢٨) » يتناول ، هنا ، الناقد أسرة شعرية (آل بني حفصة) ، وقد أفلح حين اعتمد التشبيه في نقده لها اذ زادت عبارته دقة ووضوحا ، فقدشبه الشعر بكأس من الماء الساخن يزداد برودة مع مرور الايام كما ازداد شعر آل حفصة ضعفا مع مرور الزمن، فساعدت ، كما نلاحظ ، موهبته الشعرية على صقل موهبته النقدية ، وادت الى استخدام لغة نقدية قادرة على التعبير الدقيق ، اذ لم نجده

محلقا في سماء الخيال او ضائعا في متاهات اللغة المجازية ، وكذلك لم تؤد هذه الموهبة الى جعله ناقدا تأثريا تطغى الانفعالية والحماسة على أحكامه في معظم الاحيان .

ولاشك ان مكانته الرفيعة ، قد ساعدته في تحصيل العلم على يد افضل اساتذة العصر ، كما ساعدته على النقد الموضوعي دون أن يشعر بأي خوف او رغبة ، لذلك نجده لا يجامل احدا فاتسم نقده بالجرأة التي تنقص نقاد عصرنا .

اذ لم نجده يراعي ، حين نقد ابا العبر ، النسب العريق (لآل هاشم) وقرابته له وللسلطة الحاكمة ، ولم ير اية ميزة له رغم تخصصه في مدح العباسيين !!.

لهذا لا نوافق على راي د. احسان عباس ، حين اتهم نقد ابن المعتز بالتأثرية ، ورأى ان لمنزلته الاجتماعية اثرا في جعله يمثل دور الرعاية والعطف على الحركة الادبية ، فلم يتجاوز « حدود المجاملة الاجتماعية اللائقة ، كذلك فان ابن المعتز كان ذا مذهب شعري ذي سمات ذاتية خاصة قد تحول بينه وبين تذوق الاشعار التي تباين مذهبه فلجوءه الى هذه التأثرية يسبغ عليه صفة سمة الصدر ...(٣٩) »

ولكننا لاحظنا ، سابقا ، عدم تحيزه لمذهب البديع ، حين نقد أبا تمام .

نرجو الا يفهم من قولنا هذا اننا ننفي وجود التأثرية في كثير من احكامه ، ولكن الذي ننفيه هو القول بطغيان هذه التأثرية على نقده ، فقد جمع ، في رأينا بين التأثرية والموضوعية ، اذ لم نجده متحيزا للمحدثين رغم أنه خصص كتابه « طبقات الشعراء » لهم كما فعل محمد بن هبيرة الذي لم يكن يعنى الا بشعر المحدثين يحفظه ويحتج به ، ويبين فضله كما لم نجده متحيزا لفن البديع ، رغم أنه الف فيه كتابا خاصا ، ورغم أنه اصبح فنا شائعا في عصره، فقد اراد ان يؤسس لهذا المذهب ويبين انه لم يكن من اختراع المحدثين اذ وجد في القرآن الكريم والأحاديث النبوية والاشعار الجاهلية والاسلامية ، وبذلك كان من مؤسسي المذهب

الجمالي في النقد ، كما كان من مؤسسي علم البلاغة ، اذ وطد اركانهـا فكان أول من أفرد كتابا خاصا لأحد فنونها، فمهد الطريق بذلك لإنجازات عظيمة قام بها نقاد وبلاغيون اتوا بعده .

لهذا كله نستطيع ان نعد ابن المعتز احد الوجوه المشرقة في تراثنا النقـدي .

★ ★ ★

الهوامش :

(١) ابن خلكان : « وفيات الاعيان » ، تحقيق د. احسان عباس ، المجلد الثالث ـ دار صادر بيروت ـ ١٩٧٠ ـ ص ٧٦ .

(٢) محمد عبد المنعم خفاجي : « رسائل ابن المعتز في النقد والادب والاجتماع » ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر ، ط / ١٩٤٦ .

(٣) محمد عبد المنعم خفاجي : « ابن المعتز وتراثه في الادب والنقد والبيان » ، مكتبة الخانجي بمصر ، ط / ١٩٤٩ / ص ٢٦٩

(٤) د. طه حسين : « من حديث الشعر والنثر » دار المعارف بمصر ، ط ٩ بـدون تاريخ .

(٥) ابن رشيق القيرواني : « العمدة في محاسن الشعر وادابه » ، تحقيق محمد قرقزان ـ دار المعرفة ، بيروت ، ط ١ / ١٩٨٨ ص ٢٦٢ .

(٦) عبد الله بن المعتز : « البديع » شرحه وعلق عليه محمد عبد المنعم خفاجي شركـة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده بمصر ، ط ، ١٩٤٥ ـ ص ١٥ .

(٧) المصدر السابق ص ١٠٣ .

(٨) خالد يوسف : « في النقد الادبي وتاريخه عند العرب » المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٧ ، ص ١١٠ .

(٩) أبو بكر محمد بن يحيى الصولي : « اخبار ابي تمام » حققه وعلق عليه خليل محمود عساكر ، محمد عبده عزام ، نظير الاسلام الهندي ، منشورات دار الافاق الجديدة بيروت ، ط ٣ ، ١٩٨٠ ، ص ١٧٥ ـ ١٧٦ .

←

(١٠) المصدر السابق ص ١٧٦ .

(١١) عبد الله بن المعتز : « طبقات الشعراء » ، تحقيق عبد الستار احمد فراج دار المعارف بمصر بدون تاريخ ، ص ٣٧٩ .

(١٢) المصدر السابق ص ٣٢٥ .

(١٣) المصدر السابق ص ٣٤٣ .

(١٤) المصدر السابق ص ٩٢ .

(١٥) المصدر السابق ص ٦١ .

(١٦) المصدر السابق ص ١٠٨ .

(١٧) المصدر السابق ص ١٣٤ .

(١٨) المصدر السابق ص ١٣١ .

(١٩) المصدر السابق ص ٢٢٩ .

(٢٠) د. احسان عباس : « تاريخ النقد الادبي عند العرب » دار الشروق للنشر والتوزيع / عمان / بدون تاريخ .

(٢١) « طبقات الشعراء » ص ٢٨٦ .

(٢٢) « رسائل ابن المعتز » ص ١٠٠ — ١٠١ .

(٢٣) المصدر السابق ص ٢١ — ٢٢ .

(٢٤) عبد العزيز سيد الاهل : « عبد الله بن المعتز (ادبه وعلمه) » ، دار العلم للملايين — بيروت ط ١ ، ١٩٥١ ص ٢٢٥ .

(٢٥) المبرد : « الكامل » حققه د. محمد الدالي ، المجلد الثاني ، مؤسسة الرسالة — بيروت ط ١ (خصص للتشبيه الباب ٤٨) .

(٢٦) « رسائل ابن المعتز في النقد والادب والاجتماع » ص ١٤ .

(٢٧) « طبقات الشعراء » ص ٢٨ .

(٢٨) المرزباني : « الموشح » ، تحقيق علي محمد البجاوي ، دار النهضة — مصر ١٩٦٥ — ص ٤٦٣ — ٤٦٤ .

(٢٩) د. احسان عباس : « تاريخ النقد الادبي » ص ١١٧ .

★ ★ ★

نافذة على العالم

كمال فوزي الشرابي

آداب

●● الشاعر البرازيلي اونيستالدو دو بينافورت Onestaldo De Pinafort ، نبذة عن حياته وخصائصه الشعرية ومنتخبات من اشعاره .

– كمال فوزي الشرابي : اديب وشاعر من سورية ، يعمل في مجال الترجمة ، من مؤسسي مجلة « القيثارة » من اعماله « قبل لا تنتهي » ، « الحرية والبنادق » .

من ارق الشعراء الذين انجبتهم البرازيل ومن الطفهم تقصياً للمعاني الشعرية . في قصائده ايقاع عذب يضفي عليها موسيقا السماء وعندلة الطبيعة . شاعر العفوية والحب والجمال ، هـذا هو اونيستالدو دو بينافورت المولود عام ١٩٠٢ في الريو دو جانيرو .

قبل أن ينشر هذا الفنان المبدع مجموعته الشعرية الاولى كانت قصائده تحظى بالحفظ والتداول في منتديات الريو الادبية وبالنشر في مجلاتها وصحفهـا . وكان وما يزال الملهم الصناع للاشكال الكاملة والنفحات الزاهية الفنية . وقد قادته عبقريته الى ان يكون احد رواد الطليعة الشعرية في بلاده . وما يزال يعتبر حتى اليوم من مجددي الشعر البرازيلي الحديث .

يقيم دوبينافورت في مدينة الريو حيث شغل منصباً كبيراً في البنك المركزي البرازيلي . ترجم الى البرتغالية قصائد الشاعر الفرنسي پول ڤيرلين ، كما ترجم ماساة شكسبير الشهيرة (روميو وجولييت) .

من اشعر مجموعاته الشعرية : الاطلال المزهرة ، ١٩٢١ / عطر ، ١٩٢٤ / داخل الذات ، ١٩٢٧ / مرايا الماء ، ١٩٣١ / العاب الليـل ، ١٩٣١ / وسواها .

وفيما يلي ترجمة لثلاث من اجمل قصائده :

١ ــ عطر صندل

في الفسق احس لذة

حين الفظ اسمك خفية

ومن دون ما وضوح ،

كما لو انني ما لفظته قط

كما لو انني ما سمعته قط .

* * *

لذة ان ابصرك امامي

يا ايتها البعيدة !

على غير ما تكونين ،

على ما تكونين حين لا تقبلين .

* * *

لذة ان اقبل فاك

في نشوة روحية ،

كما لو انني ما قبلته قط

كما لو انني اعانق قبلة .

* * *

من المحزن ان اعرف ان جمالك

موجود في ذاتي

كما هو موجود في الفراغ الى الابد .

٢ ـ مرآة الماء

جمال السماء على الارض كائن :

* * *

في صمت الاشجار السندسية ،

في زَها الحدائق الظليلة

حيث تتنزه العصافير المرئية ،

وحول البحيرات وهي تشع

كآنية من ضياء

* * *

جمال السماء على الارض كائن .

٣ ـ اغنية الحبيبة

لحبيبتي نظمت بكل بساطة

هــذه الاغنية ،
كما يصنع الخزاف زهريته
من الشمع الجديد
او من الصلصال التليد .

* * *

اذا جاء احدهم وسالني صدفة
لمن صنعت هذه الاغنية
فسانظر بهدوء الى عينيه
وسيقرا في عينيّ اسم حبيبتي !

●● حوار مع الروائي المكسيكي كارلوس فونتيس

Carlos Funtes : ((اللغة الاسبانية هي وطني)) .

يعتبر كارلوس فونتيس احدى الشخصيات الكبرى في الادب العالمي المعاصر . كان سفيراً لبلاده المكسيك بباريس من عام ١٩٧٥ الى عام ١٩٧٧ . حاز جائزة رومولو غاييفوس وهي ارفع تقدير ادبي في امريكا اللاتينية وذلك عن روايته (ارضنا) .

له عشر روايات ومجموعتان قصصيتان وثلاث مسرحيات ، وعمره اليوم اربعة وستون عاماً .

آخـر ما صدر له من اعمال روايته (كريستوف وبيضته) وهي هجاء مضحك مبكٍ للمجتمع المكسيكي ، كتب باسلوب مملوء بالحيوية والكثافة ، اسلوب ياتي على ذكر الثقافات واللغات والتاريخ والاساطير والمحليات السياسية الاكثر اشتعالا والاستيهامات الاشد اقتراباً من الدوار . واذا كانت هذه الرواية لوحة قيامية لمكسيك اليوم ـ او مكسيك الغد ـ فانها سلسلة من الافكار حول الحداثة على وجه العموم ، بكل ما فيها من اوهام واخفاقات وربما من قبسات امل .

وفي هذا الحوار يعالج فونتيس احب الموضوعات اليه : الفاجعة ، التاريخ ، الثقافة ، الجنس ، الذاكرة ، المكسيك ، وأخيراً الكذب « غير المحتمل في الحياة الاخلاقية او السياسية والمقبول كعامل من عوامل الخلق في الحياة الأدبية » .

من اشهر اعماله : اكثر المناطق صفاء / موت ارتيميو كروث / انشودة العميان / منطقة مقدسة / بشرة جديدة / الأعور ملكاً ــ مسرحية / احتفالات الفجر ــ مسرحية / راس الهدرة (وهو افعوان خرافي ذو تسعة رؤوس) ، / ارضنا / قرابة ما / المياه المحترقة ــ رباعية سردية / ازهار أوركيده في ضوء القمر ــ مسرحية / الشيخ غرينغو / كريستوف وبيضته / وسواها ...

● في كتابك الأول (الأيام المقنعة ، ١٩٥٤) تطرح سؤالاً يتكرر كلازمة : ماذا يوجد وراء الأقنعة ؟

ــ من العسير لدي أن اتصور عالماً « طبيعياً » . فمنذ الولادة يتقنع المرء وهــذا ما يفعلـه كريستوف . وكما اوردت في نهاية الرواية فان كريستوف ، الذي يعرف كل شيء ويتذكر كل شيء ، سوف ينسى فجاة كل شيء : هذا النسيان يشكل قناع ذاكرته . وحين يتقنع فانه يبتكر من جديد ، او « يستعيد » ما نقصه خلال ستة اشهر من مدة الحمل الأدبي والكلامي في تلك الغرفـة البدائية للذاكرة ، في تلك الغرفـة من الاصداء . فالطبيعة « الطبيعة » لا وجود لها . ولا أرى سوى اقنعـة تختبىء ولكنها أيضاً تخترع وتغوي وتدعوك الى الحب ، الى العناق ، الى الاكتشـاف ، الى التصور ، واخـيراً الى ان تصير انسـانياً . واني لاتصور احياناً انه يوجد خلف القناع قناع آخر وانه يوجد خلف هــذا الآخر آخر ايضا هو وجه الموت . ولكنك على صواب فهذا الميل الى الاقنعة هو الذي يدفعني الى القيام بأبحاث لسانية ، واخلاقيـة ، وسياسية . وان الكائن الانساني الطبيعي الكامل التام يقتل فيّ كل رغبة لي في البحث وبالتالي في المعرفة . تراه الآن موجود ؟ تراه وجد من قبل ؟ لا ادري . ليس أمام عينيّ الآن سوى عالم مشوّه .

● هل تجد فرقاً بين القناع والكذب ؟ يشعر المرء بانك تفهم العالم كما يمكن ان يفهمه محلل نفساني : من غير ان يُحسب فيه حساب للاخلاق .

ــ صحيح . لا يمكنني أن أتصور الادب بلا كذب . قال دوستويفسكي، على ما أعتقد ، ان رواية (دون كيشوت) هي عمل انقذ الكذب فيه الحقيقة . ولولا هذا العنصر الهائل الذي يشكله الكذب لدى سرفانتس لما كان لنا سبيل لبلوغ هذه الحقيقة . ان الكذب الذي لا يحتمل في الحياة الاخلاقية أو السياسية يمكن أن يكون حسن القبول كعامل خلق في الحياة الادبية ، ويأخذ حينئذٍ اسم التخيل .

● قال اوكتابيو باث في مقدمته للطبعة الفرنسية من كتابك (انشودة العميان) ان الادب ليس شيئاً آخر سوى « قناع للمؤلف وللعالم » ...

ــ يؤكد صديقي غونتر غراس « انه ليس مهماً كموضوع ادبي » . انا اوافقه في رايه ... فالكاتب يجب ان يبتعد ويتقنع ويجعل العالم يتكلم . احاول أن أمارس ادب عدم التجربة اكثر من ادب التجربة . لا اعلم شيئاً وانطلق في المغامرة كدون كيشوت أو تريسترام شاندي أو جاك القدري . انتسب الى هذه الفئة من الكتاب الذين يحاولون أن يكتبوا رواية لا معرفة ، والذين لا ينطلقون الا من حقيقة « مستندية » رتبت كما يفهمها أميل زولا مثلا . لا ابرهن على أي شيء . يرعبني العالم المانوي الذي هو العالم الاخلاقي لعصرنا ، عالم الحداثة لربما . لقد فقدنا معنى الفاجع واحللنا محل الصراعات التي يستند اليها معادلة اخلاقية بسيطة تقوم بين الخير والشر . هذا التبسيط جعل الحياة الانسانية الحقيقة مستحيلة وهي التي تتسم قبل كل شيء بالفاجع . ومن المستحيل فهم سيرورة الفاجعة الاغريقية من وجهة النظر الاخلاقية الصرف ، وذلك لان كلا من انطيغونا وكريون على صواب ! هذا الصراع بين عدة انظمة من القيم يفتح ثغرة في حياة الجماعة ، في حياة المدينة ، ولكنه يسمح ، اذا ما تمثل « حرفيا » بفضل التنفيس ، ان يعيد خلق القيم في المجتمع . هذه هي في نظري السيرورة الانسانية الحقيقية التي تربط ما بين الأدب والحياة

الاجتماعية . وباختفائها اصبح الانسان رقيبا على الآخر . فحين يقال « انت الشرير ، وانا الطيب ، واني لادينك واسجنك » تحل الجريمة محل الفاجع ويسوء حكم الرعب .

الكذبة الكبرى في القرن العشرين هي في جعل البشر يؤمنون بأن السعادة والتاريخ يمكن ان يتطابقا . ويعرف الوعي الفاجع ، هو ، ان التفاوت موجود وان الهوة لا يمكن ردمها . ويموضع نيتشه هذا التارجح في عصر سقراط . واني لاعتقد ان المسيحيةمسؤولة جزئيا عنهذا الخطأ، وخصوصا حين تدعم الفكرة القائلة ان السعادة ممكنة في مستقبل يزداد اقترابه او ينقص . ويجب الا ننسى اطلاًقا علمنة هذه الفكرة خلال القرن الثامن عشر . والواقع ان الرسالة هي التالية : العصر الذهبي هنا ، ولكنك اذا لم ترافقنا في الهجوم على الذهب او في حمى الذهب فاننا سنلغيك . . .

● **اين تموضع هذه « القطيعة » في تطور المجتمع المكسيكي ؟**

ـ من الوجهة الموضوعية هناك القطيعة الرهيبة التي حصلت مع العالم الهندي الأحمر في عهد الغزو الاسباني . ولكن الواقع ان الهنود المنهزمين قد اصبحوا هم المنتصرين الحقيقيين ـ وخصوصا في المكسيك والبيرو . لقد بقي الهنود على قيد الحياة ، وفرضوا وجودهم في الليل ، في الظلام ، في الاقبية . اعاود تناول هذه الموضوعات في روايتي الاولى التي نشرت عام ١٩٥٨ والتي عنوانها (اكثر المناطق صفاء) . وانتهت ثقافة هذه الهزيمة بأن فرضت نفسها واصبحت ثقافة مقدسة . فعذراء الغوادولوب هي وجه هندي وصورة : صورة اللقاء بين الغزو ومناهضة الغزو . جرت العملية ذاتها مع الباروكي : فالباروكي يملأ الفراغ الذي وجد بين المغزوين والغزاة .

● **احد محاور اعمالك هو بلا شك ما تمكن تسميته الاختراعالكلامي ونقد الكلام . يوجد لديك ميل الى الغريب المضحك ، الى الهول ، الى تدنيس القدسيات . في (كريستوف وبيضته) تفيض هذه الموجة الأيقونية بفرح . . . نحن في قلببابل . افكر في خوان غويتيصولو Juan Goytisolo الذي يريد ان « يهجّن » اللغة .**

ـ ان كلينا يريد «تهجين» اللغة . وتجري أحداث روايتي(كريستوف وبيضته) في الوقت المحدد للاحتفال بمرور خمسمئة عام على اكتشاف أمريكا . وعام ١٤٩٢ هو تاريخ أساسي في تاريخ الانسانية وهو أيضـا كذلك بالنسبة الى العالم الناطق باللغة الاسبانية . وبالتوازي مع اكتشاف امريكا يجب أن نذكر بأن اليهود طردوا في الحقبة ذاتها من اسبانيا ، وان آخر الممالك الموريسكية العربية قد تم الاستيلاء عليها ، وان العالم اللغوي نبريخا نشر في غرناطة أول كتاب في قواعد اللغة الاسبانية وفيه يؤكد « أن اللغة هي رفيقة الامبراطورية » . لقد اصبحت الاسبانية لغة واثقة بنفسها ، عالية ، تصلح لقيادة ادب عظيم ، انها لغة الدبلوماسية واللغة المفروضة على عالم المنهزمين . هذه اللغة « الامبريالية » هي التي حاولت ان أعبر عنها بكليتها في روايتي (ارضنا) . اما اليوم ، ومع (كريستوف وبيضته) ، فنحن امام لغة هي النفي الكامل للغة (ارضنا) . بلى ، بعد خمسمئة سنة تبين ان الاسبانية لم تعد لغة امبراطورية بل لغة مدمرة ، مسحوقة ، تثير الضحك . لم تعد لغة العصر الذهبي بل اصبحت لغة الآخر ، لغة الهجين .

اشعر بأنني قريب جدا من خوان غويتيصولو عندما يكتب عن الهجناء وعن العرب وما ادخلوه على اللغة الاسبانية من كلمات وتعابير . . . ان اللقاءات مع لغات الآخرين تشكل ، في رأيي ، الواقع المركزي للعصر المقبل : التدويل التام للحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية . وهذه اللقاءات لن تكون حقيقية وفعالة ما لم تقبل بيننا الآخر بما لديه من فروق ، وذلك لأن حضوره ذاته بمباشرته وبعده يشكل حضورنا نحن . وهذا ما يجري في مدينة كلوس انجيلوس ، وهي مدينة اللقاءات البيزنطية بين اللغات الانكليزية ، والاسبانية ، والفييتنامية ، والصينية ، واليابانية ، والكورية ، والعربية . . . ان حامل اللغة الى لوس انجيلوس هو دائما الآخر . . .

● **يقول خوان غويتيصولو ان الوطن الوحيد للكاتب هو لغته . . .**

ـ كما يلاحظ خوسيه اميليو باشيكو Pacheco « ان الوطن هو بضعة انهار ، وهو واد او واديان احبهما ، وهو اناس ، وهضبة ، وسكة

حديدية ؛ وكاتب » . لا شك في ان وطني هو المكسيك . ومع ذلك فانني انتمي الى وطن اوسع هو وطن اللغة الاسبانية . انا لست كاتبا مكسيكيا، ولا كاتبا لاتينيا امريكيا : انا كاتب « في » اللغة الاسبانية .

● عندما منح اوكتابيو باث جائزة نوبل للآداب ، قال الكثيرون ان هذا المنح لا يكافيء اعمالا فحسب بل يكافيء لغة ايضا .

ــ المقصود هو الاعتراف بجميلين . وهذه هي السنة الثانية التي يتعاقب فيها منح هذه الجائزة لكاتب يكتب بالاسبانية . ويجب ان نذكر هنا بأن البعض ادعى ان هذه اللغة قد ماتت . ان الاسبانية هي اللغة الوحيدة في العالم التي حققت هذه الدورة القوية : خلق الرواية الحديثة مع (دون كيشوت) ، ثم صمتت خلال مئتي عام ! وكان يجب انتظار غالدوس وكلارين الكاتبين الاسبانيين، ثم روبين داريو الكاتب النيكاراغواني حتى يجد كيفيدو و غونغورا و إينيس دو لاكروث اخلافا لهم اخيرا . وتبرهن هذه الجائزة على انهم عرفوا ان يعثروا على مستقبل الماضي ، وانهم عرفوا أن يتصوروا الماضي ، ويعقدوا الصلة مع قوته ، وينطلقوا في تأكيد لغة مدلولها ليس فقط أدبيا بل هو أيضا روحي وسياسي واجتماعي ، ما دامت هذه اللغة هي في سبيلها الآن لغزو الولايات المتحدة. أصبحت الاسبانية لغة كبرى ، لغة تتحرك ، حملها الى الولايات المتحدة تسعة وعشرون مليونا من الأشخاص ! وهي لغة هجينة ولكنها تجد قوتها في هذه الهجانة ذاتها . هل تدري بان لوس انجيلوس هي المدينة الثانية في العالم بعد بوينس آيرس التي يتحدث فيها الناس بالاسبانية ، وهي تأتي في ذلك قبل مدريد ذاتها ؟ . . .

● كان الشاعر خوسيه ليثاما ليماكوبيا واذن صينيا وافريقيا واسبانيا ، ولكنه كان بخاصة كوبيا . يشعر المرء بانك تشغل مكانا على حدة : على هوامش عدة ثقافات مع هيمنة الثقافة الانفلو ــ سكسونية .

ــ قمت بجزء من دراستي الابتدائية في الولايات المتحدة . وادت امريكا الجنوبية دورا كبيرا في تكويني . في الحادية عشرة من عمري ذهبت الى التشيلي ، في الخامسة عشرة الى بوينس آيرس ،وفي السابعة عشرة

كنت طالبا بمكسيكو . وسرعان ماجابهت مشكلات المزج بين اللغات وحتى في صميم اللغة الاسبانية . وفهمت متاخرا جدا ان اللغات هي مرايا مشوهة وانها لاتعكس الا صورا تزيد بدائيتها او تنقص . والكلام الذي فرضته اسبانيا على العالم الجديد كان كلاما يتسم بالنقاء ، وقد كون ليفرض تسلسلا معينا . وعلى العكس من ذلك فالكلام لدى سرفانتس وكيفيدو يحاول ان يعثر على استثناء في مواجهة العقيدة والتسلسل، وان يعبر عن الشعب، عن الشتيمة والحلم والكذب. ذاك هو الدرس الاكبر للغة الاسبانية . ولم تحصل هذه الظاهرة للغة الانكليزية التي عرفت ، منذ تكونها ، نقدها الخاص: فعلى العكس من سرفانتس لم يمض دانييل ديوفو ضد تيار العقلية الاجتماعية او السياسية في عصره . ويمكن التاكيد من دون الوقوع في الخطا ان جميع كتاب اللغة الاسبانية المهمين هم كتاب مناهضون لعصرهم . وتذهب رواية (كريستوف وبيضته) الى اقصى هذا المنطق وهذا المفهوم ، لتقترب من الفراغ وتقف على حافة الهاوية او تمضي احيانا بشكل طوعي « بعيدا جدا » . وليس المقصود عندئذ التمرد بل السقوط في العدم .

● انك لا تضيع ابدا وجهة السرد . ومع ان (كريستوف وبيضته) رواية حديثة فلا يمكن هنا كما في اي مكان آخر ان يقال انك من كتاب الطليعة .

ــ اخترت طوعا في هذا الكتاب طابع « المضحك » لانه « يتجاوب » مع المجتمع . المضحك يفجر الطبقات لكنه يمرر رسالة ، يقول : « لم نعد نفهم » . ان الادب الاتباعي الكبير ــ هو ميروس مثلا ــ مشيد على الترابط : فكل الناس فيه من العمالقة حتى الابطال ــ ماعدا عرائس البحر أو الخيلانات لربما .. يتحدثون اللغة ذاتها . انّ علامة الحداثة هي عدم الفهم . فالاتصال مقطوع . ودون كيشوت يتحدث لغة وخادمه سانشو يتحدث لغة اخرى . والرواية هي حلبة متميزة يمكن ان تجري فيها معركة عدم الفهم . فشارل بوفاري لا يفهم ما تقوله زوجته ايما . وآنا وزوجها كارينين لايفهم احدهما الاخرْ . فالروائي يستكشف عدم الفهم . فاذن يجب البناء ولكن على تجربة تقبل التنوع والغزارة لا على

وحدة مفروضة لا يمكن ان تكون الا مغلوطة . عندما اكتب لا يكون لي سوى هدف واحد : ان اقبل المتغاير ، القوة النابذة ، الجمع .

● في رواية (كريستوف وبيضته) حيوية مدهشة . الجنس فيها فرح ، مشرق ، بعيد عن الكآبة ..

ــ هنا حقا ، وللمرة الاولى في هذا الحوار ، لا استطيع الاجابة (يضحك فونتيس مقهقها) . ان ذلك يأتيني بطريقة عفوية تماما . انت تدري ان الجنس يجعلني مرحا . امجده في جميع اعمالي كالغذاء والشمس ... انه ينبوع المزاج الطيب . وهذا امر لايتسم بالمكسيكية اطلاقا . فاغاني الحب المكسيكية يرين عليها حزن لا يصدق ! والمكسيكيون يمارسون الجنس وهم يبكون . وتلك ليست حالي ، لانني من دون شك لا آتي من وسط المكسيك بل من الهضاب الهندية . انا من بيرا كروث ، من الساحل ، في الجنوب . ان الامواج التي تولد في ايطاليا واليونان واسبانيا تأتي لتتكسر في خليج المكسيك . فانا نصفي اندلسي ونصفي صقلي . بل انا واحد من سكان مرسيليا بالمكسيك .

● ان كريستوف حي . انه يلاحظ . انه يعرف كل شيء . تراه من سكان المريخ ؟

ــ لا اكثر ولا اقل منا ! عندما نحلم نكون من هذا العالم ولانكون منه . حين نمارس الحب نقطع حبال المرسى مع المنطق والواقع . ان كريستوف ينتسب الى عالم عجيب ، ولا يستطيع على الاطلاق ان يعود اليه . ولكنه مثقل بعدد لانهاية له من الممكنات ، اكثر مما نكون انا وانت مثقلين بها . لقد اضعنا شيئا ما ، هذا مايقوله الكتاب . سياتي ملاك الباروكي ليضربنا ويحكم علينا بالنسيان . ليس المقصود عندي ان اقول انه يوجد لدى الانسان حنين الى الحالة الجنينية . ولا يعرف كريستوف ان له اختا توامة . وعندما يولد ، ويمسك بيدها ويقبلها ، يفهم انه ليس وحيدا وان تراجمة الثنائي الابدي يمكن ان تبدأ من جديد .

● نعلم ان الدماغ يتكون ببطء ، وانه خلال السنوات الثلاث الاولى من الحياة لا يمكن ملكة الذاكرة ان تثبت وذلك لان الدماغ يكون

في غاية التقلب والتغير ... وعلى هذا فلا يمكن الذاكرة ان تتذكر الابعد انقضاءهذه الحقبة. الا يوجد شيء قليل من هذا في (كريستوف وبيضته)؟ وكما في جميع اعمالك تبدو مسحورا بالنسيان ، بالذاكرة ، بالذكرى .

ـ انت على صواب تماما . تمكن تسمية هذا الشيء ثقبا اسود. كنت على الدوام مهتما بالعلاقة بين الذاكرة والتخيل . يخطئون حين يشركون الذاكرة بالماضي ، والتخيل بالمستقبل يجب الا ننسى على الاطلاق انه توجد ايضا ذاكرة للمستقبل وتخيل الماضي . لا يمكن ان نصنع بماض ميت سوى مستقبل ميت . ولدى جيمس جويس وبيكيت ـ وبخاصة في الدراسة التي يقفها على مكان « الحياة الجديدة » في اعمال جويس ـ تعلمت ان اقرا الفيلسوف الايطالي ڤيكو VICO . ورواياتي مشربة بفلسفته وافكر مثله بانه يجب علينا ـ نحن الموجودين في التاريخ ـ ان نكتشف باستمرار جدة الماضي ، وتلك مهمة مبدئية . ان الماضي يطالبنا بحسابات واذا لم يكن يشكل لدينا سوى ثقل ميت فلن يكون هناك وجود للمستقبل حين قرات (دون كيشوت) للمرة الاولى اكتشفت اننا جميعنا پيير مينار Ménard ... والكتاب الميت لا وجود له . ان الكتاب يدعونا دوما الى اكتشاف جدة الماضي . وهكذا فدور الادب دور محدد : انه يضعنا في مفترق الدروب حيث يتلاقى تخيل الماضي وذاكرة المستقبل واضدادهما ، ان الدرس الكبير هو الدرس الموجود في (الف ليلة وليلة) : فهي حكايات من الماضي تروى في الحاضر وتنقذ المستقبل . ثمة بعض اشياء لا يمكن ان تقال الا في الرواية . ان الرواية هي المكان المميز لالتقاء الكلام والزمان والحضارة والبشر والشخصيات . ورواية (ستموت في مكان آخر) للكاتب المكسيكي خوسيه اميليو پاشيكو هي من وجهة النظر هذه مثالية .

● ظهرت هذه الرواية مترجمة الى الفرنسية عام ١٩٨٨ وسط صمت مطبق تماما !

ـ انها لجريمة ! هذه الرواية رائعة من الروائع !

● لا يقبلون في اوروبا ان يتحدث مكسيكي عن اوروبا ، ولا عن النازية ، ولا عن معسكرات الاعتقال بينما قضت اوروبا اوقاتها في التحدث عن امريكا اللاتينية .

ـ هذه القارة ستموت . الثقافة المنعزلة محكوم عليها بان تختفي وهذا هو مايجري الان في اوروبا . وحدها الثقافات التي تتلاقى هي ثقافات حية . وبهذا المعنى كانت روايتي (ارضنا) تجربة هامة :مكسيكي يتحدث فيها عن اسبانياوعن اوروبا ، ولقي هذا الكتاب كثيرا من الرواج حتى في اوروبا ذاتها . والواقع انني مدرك انه يجب ان تصارع لكي يتنازل الاخرون لرؤيتك . لقد قضت اوروبا اوقاتها في مشاهدة امريكا اللاتينية ، والكتابة عنها اي شيء كان ، والكتابة ايضا عن الهند وافريقيا . .

● انت قارىء كبير وانسان مثقف ، فما هي الكتب التي كونتك ؟ وماذا تقرا اليوم ؟

ـ روى لي كاتب امريكي انه اراد ذات يوم ان يكتب السيرة الفكرية لجان ـ پول سارتر فسأله ماكانت قراءاته الطفولية . ودهش هذا الكاتب اذ لم يكن يعرف اي كتاب من الكتب التي ذكرها سارتر ! هناك ادب كامل عن الطفولة يتغير كثيرا من ثقافة الى اخرى . وقد حظيت بتكويني من قبل ثقافتين . فمن جهة هناك الثقافة التي قدمها لنا كبار الكتاب المقروئين من جميع اطفال العالم على ما افترضه كستيفنسون ، وجول ڤيرن ، والكسندر دوما ، ومارك توين . ومن جهة اخرى هناك ثقافة هي اقرب مما اسميه التقاليد اللاتينية كسالغاري Salgari وميشيل زيفاكو ، وبول فيفال Féval ... ولقد اكتشفت متأخرا ادب امريكا اللاتينية (قصائد الفاوشو) بينما كنت اعيش في الارجنتين والتشيلي .وذات يوم ، وانا في الخامسة عشرة من عمري ، وقعت في مكتبة بيونس ايرس على كتاب لخورخيه لويس بورخيس عنوانه (تخيلات) وافهمني هذا الكتاب انني احلم بالاسبانية لا بالانكليزية وانه يجب علي ان اكتب بالاسبانية . وحين عدت الى المكسيك غصت في الادب المكسيكي ، ثم في (دون كيشوت) وهو الكتاب الذي اثر في اكثر من بقية الكتب ، واني لاعود الى قراءته كل سنة واشعر دائما كانني اقرؤه للمرة الاولى .

في التاسعة عشرة من عمري تلقيت صدمة عنيفة حين اكتشفت (او ليس) لجيمس جويس وثلاثية دوس پاسوس . ثم جاء بلزاك وفولكنر وهذا الاخير قرأته بالانكليزية على شيء من الصعوبة ! واذكر الاقامات التي قضيتها في كوير ناڤاكا مع الشاعر الفونسو ريس وكان خلالها يوجه الي اللوم على الدوام لاني تقاعست عن قراءة ستندال ، وكان يردد : « انت مغفل ، انت ابله ! » . جميع هذه القراءات اثرت فيّ تأثيرا كبيرا وهكذا ترى اننا كالحقول تهب لنا القراءات البذار . وانا انتمي الى سلالة من الكتاب تعتقد ان الكتب انما تنحدر من كتب اخرى ، وان الكتب التي تكتب انما هي ابناء كتب اخرى واحفادها . لا ادعي الابتكار على الاقل في هذا المعنى الموروث عن الابتداعية .

اليوم ايضا اقرأ كثيرا . وانا نظامي جدا : اعمل في الصباح فاكتب من الثامنة الى الثالثة عشرة ، واقرأ من الخامسة عشرة الى التاسعة عشرة وبخاصة روايات . واعتقد اننا اليوم في مرحلة هامة من تاريخ هذا النوع الادبي الذي بلغ أوجه على أيدي غونتر غراس ، وايتالو كلڤينو ، وميلان كانديرا ، ونادين غورديمر ، وجوليان بارنس ، وبروس شاتوين . . .

● وادب اللغة الاسبانية ؟

ــ القائمة طويلة ! افكر في خوليان ريوس RIOS وخوان غويتيصولو . . . انظر الى الادب اللاتيني الامريكي ككل . لا احب كثيرا ان اتكلم عن الادب الارجنتيني او الكولومبي او التشيلياني الخ . ومع ذلك فانا مهتم كثيرا بخوسيه اميليو پاشيكو من الادباء المكسيكيين . لا شك في انه المعلم للغة اسبانية محدثة . وقد عرف ان يخلق بسلاسته وقدرته الهائلة على الكتابة ، وسواء في الشعر او النثر ، مجالا مغناطيسيا ادبيا تتجاوب فيه جميع الاشياء ويتجاذب بعضها مع البعض الآخر ، وخصوصا ــ واكرر ذلك ــ في روايته الخارقة (ستموت في مكان آخر) . على انه يوجد الآن « ازدهار » حقيقي للآداب الامريكية اللاتينية يختبيء في الوقت ذاته خلف اعمال كتاب معروفين جدا من جيلي ، وخلف الازمة الاقتصادية ، والانعزال الذي توجد فيه بلداننا ، وخلف النقص في الاتصالات مابيننا ،

وفقر دور النشر . يجب الذهاب الى بونيس آيرس للعثور على الكتاب الارجنتينيين الذين لا يعرفهم أحد اليوم والذين يحملون اسماء ثيزار آيرا ، وهكتور ليبرتيلا ، ومارتن كاباروس ... انها لقاءات ذات ثروات ادبية مدهشة . وبينما نحس بجميع مصاعب العالم للتعرف الى بعضنا بعضاً كيف تريد أن يعرفنا الآخرون !

● **وصفك لمكسيك اليوم له طابع قيامي ...**

ــ اعطي عن المكسيك صورة كاريكاتيرية لاني اعتقد ان من واجبي ككاتب « أن أمارس تجاه بلدي حس النقدي » .. السؤال الذي تطرحه رواية (بركستوف وبيضته) هو التالي : هل نحن بحاجة الى قيامة لكي نعير انتباهنا الوقائع الاساسية في حياتنا ؟ فكر في سويفت : حين يكبر الهزلي الاشياء فانه يتيح لفت الانتباه الى الاخطاء والمظاهر السلبية للمجتمع . ان المكسيك ، كامريكا اللاتينية بأسرها ، تتطور بسرعة كبيرة . في الماضي كان المجتمع المدني ممحوقاً من قبل تنظيم شاقولي قاس : أمبراطورية الازتيك ، نواب الملك الاسبانيون ، الجمهوريات المستقلة . كما كان هذا المجتمع معرضاً لمشكلات تتعلق بالتوسيع الاقتصادي وفشل بعض التجارب الديمقراطية واحباط الثورات . اما اليوم فان هذا المجتمع وللمرة الاولى في تاريخنا يسير على طريق الاستقلال الكلي . ومنذ خمس سنوات وعلى اثر الزلزال الذي حدث في مكسيكو لم تقم الحكومة بأي عمل فعال . قالت للناس ان يبقوا في بيوتهم بحجة ان الوضع خطر للغاية وأنه لا مجال لاتخاذ اي تدبير . رفض السكان ان يمتثلوا لاوامرها وخرجوا الى الشوارع وانتظموا في فرق ، فانقذوا الجرحى واستخدموا في سبيل ذلك كل ما وقع تحت ايديهم من دراجات وشاحنات وسيارات خاصة ، ذلك كان جوابهم على تحدي الطبيعة . لقد اكتشف المجتمع المكسيكي المدني قوته . واليوم يأتي دون المجتمع المدني الارجنتيني ليكتشف أنه يملك قوة لا تملكها المؤسسات السياسية الضعيفة جداً هناك ، فيحل مشكلاته العديدة كمشكلة القمع ، والمفقودين ، ونتائج هزيمة جزر المالوين أو الفوكلند . وفي البيرو هنا هي حركة الرئيس فوجيموري تتجاوز الدولة والأحزاب التقليدية . هذا الحدث الاكبر

لامريكا اللاتينية اليوم : بزوغ مجتمعات مدنية قادرة على ايجاد طرق جديدة للديمقراطية ، والثقافة ، والتنظيم الاجتماعي . ان المكسيك تنتمي الى هذا التيار التجديدي الكبير .

من حسن طالع امريكا اللاتينية انها اصبحت اليوم ، بطريقة ما ، وريثة سقوط جدار برلين . كانت الحرب الباردة حجة تتذرع بها الطبقات الحاكمة والولايات المتحدة الامريكية لشل الحركة الاشتراكية في امريكا اللاتينية . وكانت اقامة انظمة يسارية تشكل تهديدا للعالم « الحر » تجد فيه امريكا مسوّغا للتدخل ـ وهذا ما جرى مثلا في التشيلي . اليوم مات هذا الشبح . تبقى مع ذلك مشكلات العدالة الاجتماعية ، والتطور الاقتصادي ، والمسائل الداخلية للديمقراطية التي تضفي صبغة اشتراكية على السياسة والتي تتيح لليسار ان ينتظم بعيدا عن مبادىء الستالينية واغراضها . ويشكل تطور السلفادور اختبارا له قيمته المثالية . هذه الدائرة الجحيمية القائمة على التسييس / القمع ، هذه الدائرة المانوية الرهيبة هي الآن في سبيلها الى التحطم . بلى ، كان لسقوط جدار برلين نتيجة مباشرة على الحياة اليومية بامريكا اللاتينية . ولقد وجدت الطبقات الحاكمة اليوم نفسها في مواجهة المشكلة الحقيقية والوحيدة واعني بها المشكلة الاقتصادية / الاجتماعية .

● هل تعتقد ان الكاتب ما يزال يستطيع اليوم ان يؤدي دورا في المجتمع ؟

ـ يجب على الكاتب ان ينتمي الى هذا المجتمع المدني ، فهو ليس كائنا استثنائيا . وفي الحقبة التي كان فيها هذا المجتمع بامريكا اللاتينية ضعيفا جدا ، كان الكاتب هو الناطق بلسانه : كان يشغل مكان الصحفي، وعضو مجلس الشيوخ ، والزعيم العمالي . كان قادي المجتمع . لم يعد الامر كذلك . بلى ، لم يعد الكاتب يوجد الا ليحافظ على دروب التواصل والكلام مفتوحة امام الشعب . واعتقد ان تجربة ماريو بارغاس ايوسا هي الاخيرة في هذا المضمار . ولحسن حظه وحظ البيرو والادب انه خسر في معركة الرئاسة ... ولا شك في انه ستولد من هذه التجربة رواية رائعة ! اما نحن الكتاب فيجب علينا ان نتابع اصرارنا على اهمية اللغة ،

والتخيل ، والكلمات ، والاتصال الكلامي . وما دام المجتمع يتغير فان محل الكتاب في المجتمع يتغير ايضا، وبخاصة في زمان ازمة كزماننا . يبلغ عدد سكان امريكا اللاتينية ثلاثمئة مليون تقريبا . اعمار نصفهم هي دون الخامسة عشرة . لا يمكننا ان نتخلى عن هؤلاء القراء / الطاقات . يجب ان نعطيهم كتابات فالكتاب انما وجدوا من اجل ذلك .

● **هل انت متشائم ؟**

ـ أريد من كل قلبي ان أكون متشائما اذا كان التشاؤم يشكل تفاؤلا واعيا . اريد ان اكون متفائلا . منذ مدة كنت اتحدث مع رجل سياسة امريكي ، وبينما كنت امدح ما قام به غورباتشوف من عمل كان هو لا يفتأ يكرر انه دمر بلاده وان هذه القوة العظمى لم تعد موجودة ! أكدت له ان الرئيس السوفييتي لم يخلق هو بنفسه المشكلات ، بل كانت المشكلات موجودة ولم يفعل هو شيئا سوى الكشف عنها . ان واجب الرجل السياسي ان يدع المشكلات تظهر ثم يجد لها الحلول المناسبة . لا بأس بوجود المشكلات شريطة ان ننزع عنها الاقنعة وان نستطيع النظر اليها ومواجهتها . وكما ترى ، فانني اعود الى سؤالك الاول : بلى ، يجب نزع الاقنعة .

فنـون

●● **الرسام النمساوي غوستاف كليمت Gustave Klimt ، حياته وتحليل اشهر اعماله .**

ينبثق فن كليمت من نزعتين مضادتين في الرسم النمساوي باواخر القرن التاسع عشر ، وهاتان النزعتان هما : رسم التاريخ التقليدي باشكاله المختلفة (كما نراها لدى الرسامين راهل وكانون وماكارت) ، وانطباعية قريبة جدا من مدرسة الرسم بالهواء الطلق ذات الطابع الفرنسي . واذا كانت اللوحات الرمزية ذات الشخصيات العديدة قد ميزت مسيرته على فترات متنقلة فان لوحاته الشخصية ـ البورتريه ـ ومناظره الطبيعية ، وهي ذات مدلول عظيم ، قد حظيت باهتمام متزايد .

البدايات : تشكلت شخصية غوستاف كليمت في (مدرسة الفنون التزيينية) بفيينا حيث كان تلميذ الفنان فردينان لوف بيرجيه . وتنتمي اعماله الأولى الى التقاليد الأكاديمية والى رؤية طبيعية حتى في التفاصيل، وذلك كما نراها في سقوف وستائر مسارح كارلسباد ، ورايخنبرغ ، وبوخارست . وكان غوستاف يعمل آنذاك بالاشتراك مع اخيه ارنست كليمت وزميله في الدراسة فرانز ماتش اللذين ساعداه ايضا في اعمال الديكور لتزيين (المسرح البلدي) بفيينا فيما يتعلق بسقفي درجيه الكبيرين اللذين يرويان تاريخ هذا المسرح .

في عام ١٨٩٠ ــ ٩١ زين كليمت مثلثات القبة في الدرج الكبير لـ (متحف تاريخ الفن) وذلك برموز تكشف للمرة الاولى عن نزعته الاساسية وهي التعريف الجوهري بالخيالات او الصور الظلية ــ السيلوويت ــ مع الاعلان عن ذوق يميل الى الزخرفة ، مما يذكرنا بأعمال معاصره الفنان خنويف ببلجيكا . ثم كلفه حامي الفنون نيكولاوس دومبا رسم لوحتين تعلوان بابين في قاعة الموسيقا التابعة لقصره ، وهاتان اللوحتان هما (رمز الموسيقا) و (شوبيرت الى البيان) وذلك في عامي ١٨٩٨ ــ ٩٩ . ويمحي التأثير التقليدي لتدرج الضوء شيئا فشيئا ليحل محله في لوحة (الموسيقا) ضوء محايد خال من الظلال . وتشكل الصور الظلية اللطيفة ذوات الدوائر الخفيفة والثابتة معا عناصر تاليف ظل كليمت وفيا لها على الدوام ، وتوجد هذه المزايا ذاتها في (بورتريه صونيا كليبس ، ١٨٩٨ ، وهي موجودة في فيينا) حيث تظهر خصيصة اخرى لفن كليمت وهي البروز غير المتماثل والقريب من الطابع الياباني .

وتمثل هذه الاعمال المتنوعة فكر (الحركة الانفصالية) وهي تفسير فييناوي للفن الجديد ، وتدل على اهمية هذا الفنان في صميم الحركة المذكورة التي كان اول رئيس لها من عام ١٨٩٧ الى عام ١٩٠٥ . وقد أسهم كليمت في مجلة (الربيع المقدس) التي كانت صفحاتها مفتوحة لاهم ممثلي الرمزية في الرسم ومنهم بيردسلي ، وبورن ــ جونس ، وبوفي دو شافان .

الحقب التزيينية الكبرى : في مطلع هـذا القرن تلقى كليمت طلبا برسم ثلاث لوحات تزينية لسقف قاعة الاعياد في جامعة ڤيينا . وهـذه اللوحات هي : (الفلسفة) و (الطب) و (القضاء) ، وغالبا ما عدل فيها الفنان حتى عام ١٩٠٧ وهو عام الانتهاء من رسمها .

وأثار الطابع الجنسي واليائس الذي طبع هذه اللوحات فضيحة ، الامر الذي اجبر الفنان على سحبها والاحتفاظ بها ولكنها اتلفت في نهاية الحرب العالمية الثانية . ولقد عاد الفنان الى تأليفها بشكل غير متماثل في رموز لوحتي (الفلسفة) و (الطب) اللتين يتوافق حجمهما مع التأثير المنشود . وفي كلتا هاتين اللوحتين ينتصب نحو اللا نهاية عمود قليل الميلان ، يمثل كتلة متراصة من الاجسام البشرية قطع قسم منها بحافة اللوحة . وتبلغ الترجمة الخيالية لهذه الاجسام والنور فيها ومن حولها الوانا غريبة متألقة ، تدل في بعض جوانبها على مهارة نادرة .

أما (لوحة القضاء) ، وهي متأخرة عن اللوحتين السابقتين، فتعرض لنا على العكس صورا ظلية ذات دوائر محددة بدقة . وسيصبح الخط لدى كليمت وسيلة التعبير الاساسية التي ستفرض ذاتها في لوحتيه الجداريتين الاخيرتين وهما (اللوحة العلوية لبتهوڤن) وقد خصصت لتزيين بناء (الحركة الانفصالية) بمناسبة الاحتفال بتدشين تمثال بتهوڤن فيها من صنع النحات النمساوي ماكس كلينغر وذلك في عام ١٩٠٢ ، و (لوحة الفسيفساء) التي خصصت لتزيين قاعة الطعام في قصر ستوكليه ببروكسل في حوالي ١٩٠٥ الى ١٩٠٩ .

يبحث هذا الفن الفضائي ذو البعدين عن وحدة عميقة بين الرسم والعمارة، وهو الاسهام الرئيسي لكليمت في تجديد الفن المعماري التزييني، وقد اسهم فيه ايضا بخصائص مختلفة كل من الفنانين غوغان ومونش وتوروب وهودلر . وطبقت هذه المبادىء الجديدة للتأليف الجداري على بعض لوحات كليمت ومن أشهرها (لوحة القبلة ، ١٩٠٧ ــ ١٩٠٨ ، موجودة بڤيينا) وكذلك على بعض الصور الشخصية كـ (بورتريه فريتزا ريدلر ، ١٩٠٦) و (بورتريه آدبل بلوخ ــ باور ، ١٩٠٧) . وهاتان الصورتان الاخيرتان موجودتان ايضا بڤيينا .

المناظر الطبيعية : ان تحول الموضوع الى مساحة مسطحة لتأكيد البنية المعمارية في اللوحة يوجد ايضا في المناظر الطبيعية التي بدا كليمت يهتم بها في نحو العام ١٩٠٠ . وللمناظر الاولى طابع الواقعية ثم ظهر التفصيل المرغوب فيه في المساحات وضمن تأليف غير متماثل ، وطبق اللون في لمسات منقطة واكتسبت اللوحة مزيدا من الاتساع . هذه البنية الجديدة شبه الجزيئية حركت على العموم رسوم كليمت ومناظره الطبيعية بشكل خاص بحيوية عضوية مأخوذة من مصادرها التي اراد ان يحتفظ بها في الطبيعة ـ انظر بهذا الصدد لوحته (الحديقة ، قبل ١٩١٠ ، وموجودة في نيويورك) ـ .

اسلوب كليمت : ويظهر هذا الطموح ايضا في اللوحات الرمزية الكبرى وهي (الامل ، ١٩٠٣ ، موجودة في اوتاوا) و (الأعمار الثلاثة ، ١٩٠٥ ، في روما) و (الحب والموت ، ١٩١١ ـ ١٣ ، في فيينا) و (العذراء ، ١٩١٣ ، في متحف براغ) و (الخطيبة ، ١٩١٧ ـ ١٨) وهذه الاخيرة غير مكتملة ، وبعض الصور الشخصية . ونلاحظ في بعض الصور الشخصية الكبرى التي تظهر الشخص من راسه الى قدميه تماثلا قويا يضفي على الاشخاص وضعا جامدا ، بينما اللون مطبق بلمسات تشف شيئا فشيئا وتقترب من الانطباعية كما في لوحات (آديل بلوخ ـ باور الثانية ، ١٩١٢ ، في فيينا، متحف القرن العشرين)، و (البارونة اليزابيت باشوفن ايخت ، ١٩١٤ ، في جنيف ، مجموعة خاصة) و (فردريك ماريا بير ، ١٩١٦ ، في نيويورك ، مجموعة خاصة) و (الآنسة ليبزر ، ١٩١٧ ـ ١٨ ، وهي غير مكتملة ، مجموعة خاصة) .

واضيفت الى نمنمات الماضي في هذه اللوحات زخارف مستعارة من الفنون التالية : الوسيط والبيزنطي والشرقي والمجلوب او الاغرابي . وتبدو الوجوه والايدي ، الممثلة بطريقة طبيعية ، غريبة عن فيض العناصر التي اولجها الفنان فيها . وتدل الرسوم والمخططات والدراسات ذوات العدد الضخم والدقة المتناهية ، على حياة واسعة وتكشف الى اي حد كانت رؤية الطبيعة والتعبير عنها يشغلان بال الفنان . اما اللوحات المعمارية فانها تولد تأثيرا معاكسا تماما . وتبرز هنا قوتان متناقضتان :

فمن جهة ارادة الوصول الى حرية مطلقة تجاه الفرض المرسوم ، وتقود هذه الحرية الى خلق لعبة من الاشكال التزيينية وذلك من الرموز الاولى حتى اللوحة العلوية في قصر ستوكليه . وتعتبر هـذه الأعمال المختلفة رموزا مثقلة بالمعاني ويجب تفسيرها في حدود عقلية المدرسة الرمزية كتعبير عن عالم لايمكن بلوغه ، ويقع فيما وراء الواقع والزمن . ومن جهة ثانية هناك اتساع في الاحساس بالطبيعة سمح لكليمت بأن يشعر بالخطر الناجم عن هذه التزيينات الفزيرة .

في اواخر اعماله حاول الفنان ان يوفق بين هاتين النزعتين ، ونجم عن هذا التوازن عودة الى الطبيعة ، واصبح دور الفكرة ، بما فيها الاتجاه الجنسي ، اقل اهمية . ويشيع من أوخر لوحاته عن الطبيعة احساس بالهدوء والعزلة . ويعود موضوع شجرة التفاح ثلاث مرات الى اعمال كليمت : المرة الاولى عام ١٩٠٣ حين بشرت لوحته (شجرة التفاح الذهبية) ــ وقد اتلفت عام ١٩٤٥ ــ وحيث الزينة صغيرة جدا ومكثفة جدا بـ (شجرة الحياة) في قصر ستوكليه . والمرة الثانية في لوحته (شجرة التفاح الاولى ، ١٩١٢) التي تمثل بنية مطبوعة بطابعي الخفة والإرتعاش ، والمرة الثالثة في لوحته (شجرة التفاح الثانية، ١٩١٦) وهي شجرة معتمة ذات الوان كابية وتنتصب امام ممر من الجذوع النحيلة .

ونلمس في هذه المرحلة الاخيرة من اعماله تطورا مماثلا وذلك في لوحة من اهم لوحاته وهي بعنوان (الام والطفلان ، من ١٩٠٠ الى ١٩١٠) وتسمى ايضا (الام والمهاجران) : وتوحي الينا الرؤوس الوضيئة للاشخاص الثلاثة الراقدين في عتمة لايمكن سبر غورها برؤيا ملأى باحساس فاجع لا نهاية له . وتبشر هذه الرؤيا بعصر جديد هو عصر التعبيرية التي برزت على ايدي الفنانين اوسكار كوكوشكا ، وايفون شيبليه ، ولكن الفن فيها كان على علاقة مباشرة بفن غوستاف كليمت الذي يعتبر معلمهما .

انبــاء ثقــافية عالميــة

● من غرائب مايجري في الولايات المتحدة الامريكية ان الكاتبة الزنجية الامريكية اليس ووكر هي اهم الكتاب الذين تدرس اعمالهم في الأقسام الأدبية من الجامعات الأمريكية .

ومن حســن حظ مؤلفة (اللون الارجواني) انها في الوقت ذاته سوداء وامراة ، الأمر الذي يشكل مساندة حقيقية لها في انظار القائمين على « صحة الانتماء السياسي » المطبقة في الجامعات الامريكية . وقد أجرى سيمون هوغارت تحقيقاً حول هذا الموضوع لمتطلبات عرضه التلفزيوني (والظاهرة ذاتها بدات تبرز في انكلترا) . والموقف هو على وجه التقريب عام : ما يتعلم ليس على مستوى اهمية اللماذا ولا على مستوى اهمية الكيف . وكانت « صحة الانتماء السياسي » في الماضي من اختصاص حزب المحافظين ، ثم انتقلت الى اليسار تحت تاثير قدامى جامعة بركلي ، وما من استاذ جامعي يستطيع أن يمزح مع النساء ، وابعدت المايا العارية من بنسلفانيا . وصاروا يفضلون عليها المرأة التي وردت في حكاية اليزابيت بورغوس والمعنونة (اناريغو بيرتا مانشو) وهي حكاية امراة هندية من غواتيمالا تكتشف الحرية بفضل حركة تحرير النساء ، ثم بفضل الاشتراكية واخيرا بفضل الماركسية . ويحذّر من ايراد اسم توماس جفرسون في فيرجينيا لانه كان يملك عبيدا ، وحتى جورج واشنطن تبدو المعلومات عنه قليلة الوضوح بهذا الصدد . واذا كان المرء لا يريد أن ينعت بانه جنساني أو عنصري فيجب أن ينتسب الى طبقة « المسحوقين » . ويلاحظ سيمون هوغارت ان « صحة الانتماء السياسي » تمنح الفرح في أن يكون المرء ضحية حتى لو كان غير محتاج الى أن يشعر بانه مضطهد .

● الكـاتب التشيكوسلوفاكي بوهوميل هرابال HRABAL يحب المشارب والمقاهي . ويذكره مشرب (الكوبول) بباريس بمشرب (النمر الذهبي) في براغ التي يرى فيها « مركز العالم » ، يقول : « احب ان ارتاد المقاهي . احس فيها كانني في بيتي ... المقهى هو مكان عزلتي في ضجيجها . واستطيع ، وسط المحادثات ، ان ابقى صامتا ، وان أكون

مكتئبا . أستطيع أن أحلم . أستطيع أن أتحدث الى ذاتي وأن أتابع هذا الحوار الشخصي الطويل الذي أجريه بيني وبين نفسي طوال حياتي » . ويتابع « مهما يكن من أمر ، فان معظم أعمالي ترجمة للذات أو سيرة ذاتية ... أحب أن أرتاد الأمكنة التي يوجد فيها كثير من الناس ، والتي يعيش فيها العمال . ان الأدب عندي هو احتفال برجل الشارع وتمجيد له » .

● **الكاتب البريطاني كريستوف رانسماير RANSMAYR عبر بكتابه (آخر العوالم) قناة بحر المانش وذلك حين تم عرضه بأبهة في معرض الكتاب بفرانكفورت .** ووقع الكتاب في يد أحد فضلاء النقاد ، ثم قابل هذا الناقد رانسماير فدهش لما يتسم به من تواضع والفة . أما رواية (آخر العوالم) فانها تتميز ببطلها اوفيد ، الشاعر اللاتيني الشهير ، كما تتميز بأنها رواية « أوروبية » عميقة ، وفيها نوع من « التنويعات حول بعض الأفكار الفلسفية » ، وأنها « يمكنها أن تفاجيء الذوق الانكليزي » . ويفكر رانسماير : « لا يهم كثيراً أن تبقى كتبي على قيد الحياة ، اذ لا شيء يدوم في النهاية . لقد عاش اوفيد خلال ألفي عام ، ولكن ما قيمة هذه المدة في حساب عمر الكون ؟ » .

● **الروائي الأمريكي ستيفن كنغ ربح كثيراً من المال . فخلال عشر سنوات اصبحت سبع من رواياته في طليعة الكتب التي تباع ، وتجاوز بعضها المليون نسخة .** وقد ربح أيضا الرهان مع دار النشر (دابل دي) بعد أن أقنعها بنشر الطبعة الكاملة من روايته (الكارثة) . ويزيد عدد صفحات هذه الطبعة ..٥ صفحة عن الطبعة الأولى ، وسيبلغ مجموعها ١١٥٣ صفحة ، وذلك من أجل امتاع القاريء ومؤانسته كما يؤكد ستيفن كنغ . وتتحدث رواية (الكارثة) عن استفحال مرض غريب يغزو الولايات المتحدة شيئاً فشيئاً كنوع من الربو القاتل . كتب هذا الكتاب في عام ١٩٧٨ قبل أن يعرف العالم مرض (الايدز) أو (السيدا) بالفرنسية ولذلك يعتبر ابن عصره كما يقال .

● **يتساءل الكاتبان الايطاليان كارلو فروتيرو وفرانكو لوشانتيني لماذا يفضل الايطاليون قراءة الروايات البوليسية على كتابتها .**

وقد الف هذان الكاتبان روايات بوليسية ، ولكنهما حين احصيا عدد الكتاب البوليسيين في ايطاليا وجداه ضعيفا جدا ، مع ان هذه الروايات تحظى باقبال كبير من القراء . وتبيع احدى دور النشر مئة الف نسخة من هذه الروايات كل اسبوع . ومعظمها مترجم عن الانكليزية . يقول الكاتبان : « لماذا لا يغري هذا النجاح الايطاليين ؟ ومع ذلك فما من بلد آخر قدم كايطاليا القرن العشرين موضوعات للأدب البوليسي وذلك بدءا من اليد السوداء حتى المافيا . وكل ذلك بقي غير مستثمر . ان ايطاليا تنتج المادة الاولى ولكنها لا تحولها ، اللهم الا اذا اعتبر الكاتب الايطالي ان التطلع الى الأسمى هو في مستوى جهوده اكثر من انتاج رواية تبدأ بأي نوع من انواع الجرائم وتنتهي بقتل المجرم او بالقبض عليه » .

● **حين غادر جيمس جويس الروائي الايرلندي الشهير باريس مع اسرته في كانون الأول ١٩٣٩ ترك جميع حوائجه في شقته بشارع فيني . ولدى وفاته في ١٣ كانون الثاني ١٩٤١ ، هرع صديقه الوفي بول ليون** الى شقته واستطاع استمالة البواب للدخول اليها ، ثم هرب بأعجوبة من دورية المانية في عربة ملأى بالممتلكات الجويسية . كما اشترى بالمزاد العلني ما كان مالك الشقة قد باعه من حوائج ليستوفي بدل ايجار شقته . واستردت نورا جويس الكتب والصور الضوئية ، ولكن بول ليون سلم حقيبة ملأى بالرسائل والمستندات الشخصية الأخرى العائدة لجويس الى ممثل ايرلندا بباريس ، مع توصية تقول بتسليمها ، في حال وفاة ليون ، الى المكتبة الوطنية بايرلندا وعدم فتحها قبل مرور خمسين عاما . وتوفي بول ليون في عام ١٩٤٢ ، وها قد مر الآن خمسون عاما على تسليمها . وينتظر الباحثون بنفاد صبر معرفة محتوى الحقيبة وكذلك اسرة جويس . وتهدىء امينة المكتبة الخواطر اذ ان كل شيء في الحقيبة يجب أن يصنف ويصور قبل كشفه للجمهور . وتضيف : « لقد انتظرنا خمسين عاما . ويمكننا الانتظار بعض الوقت لانهاء هذه المهمة ... » .

* * *

«كتاب الشهر»

اكتشاف الهند

ميخائيل عيد

ليس عجيباً ان تنجب الهند العظيمة شخصية مثل شخصية جواهر لال نهرو ، ولا ان تكرس هذه الشخصية العظيمة كل قواها لخدمة الأمة التي انجبتها .. وكي يخدم الانسان امته الخدمة التي تستحقها عليه ان يفهمها اولا ، ان يفهم ماضيها وحاضرها ، وان يتحسس تطلعاتها الى المستقبل ، وان يحدد لها السبيل الى بلوغ المستقبل اللائق .

ـ ميخائيل عيد : اديب وشاعر من سورية ، يكتب الشعر والقصة والمقالة ، ويهتم بالترجمة ، من اعماله « حكايات واغاني » ، « ملاحم الجبال الهرمة » ، « ابطال وطباع » .

وقد يكون أبر الناس بأمته ، بعد الشهداء ، ذاك الذي يجعلك تفهم أمته وتتعاطف معها .. وكان نهرو احد الرجال القلائل في العالم المعاصر ممن اكتسبوا احترام العالم وجعلوا خيرة رجال الفكر والثقافة وانبل السياسيين ، يتعاطفون مع الهند ويسعون الى مزيد من التعرف عليها .

والتعرف على الهند يعني التعرف على قارة كبيرة بمساحتها وبمئات الملايين من سكانها ، وقبل هذا وفوق هذا ، على حجمها الذي احتلته بتاريخها وحضارتها وفلسفتها التي تألقت عبر آلاف السنين وما زالت تتألق وتزيد حاجة الناس اليها يوماً بعد يوم .

واذ نكتشف الهند مع جواهر لال نهرو في كتابه « اكتشاف الهند » الصادر عن وزارة الثقافة ، ترجمة فاضل جتكر ، فاننا لا نكتشف تاريخها وفلسفتها واديانها وحسب بل نكتشف جغرافيتها ايضا ، نسبح في انهارها ، ونحلق فوق سهولها الرحبة وجبالها العظيمة ، نحلق فوق المدن العريقة بآثارها التي قل مثيلها في العالم ، وفوق الخرائب والقرى الفقيرة البائسة ، نسمع رنين ادوات الحرفيين المهرة ، نمسح العرق النبيل عن جباههم ونبارك براعة ايديهم ، وندخل باب التاريخ من باب الجغرافية عائدين عشرات القرون الى الوراء ، نسافر مع القوافل ، ونهاجر مع من هاجروا الهجرات الكبرى ، نسمع التراتيل التي تمجد الحياة والتراب والآلهة ، ونقرأ كتب الحكمة ثم نرجع من التاريخ الى الجغرافية ومن كتب الدين والعلم والحكمة والفلسفة كي نقرأ كتاب الحاضر ، كتاب واقع الهند الراهن .. فكل ما نراه ونسمعه يساعدنا على فهم ما يجري الآن ، ويساعدنا على تحديد ما ينبغي أن نفعله من اجل انفسنا ، ومن اجل بلادنا والعالم ، ومن اجل مستقبل العالم والاجيال القادمة .

إن جواهر لال نهرو احد الساسة النادرين من حيث سعة الثقافة وعظمة الموهبة ، فهو مؤرخ جيد وفيلسوف واديب يرقى أسلوبه الى مستوى الشعر ، وكثيرا ما نرى المدن تنهض من بين سطوره ، فنسمع ضجة الأسواق ، وتنطلق القوافل ، وتمضي السفن حاملة البضائع والحكمة ، ويأتي التجار من الممالك البعيدة ، نرى كل ذلك ثم نفطن الى

اننا نقرأ في كتاب ولسنا امام شاشة سينما .. وهو يلخص القارة الكبيرة في كتاب كبير .. فمن يستطيع تلخيص هذا الكتاب ؟

إن جواهر لال نهرو المثقف المناضل لم يسمح لحراشف الحضارة الحديثة التي تنمو على جلود المثقفين المعاصرين أن تنمو على جلده وتفصله عن جسد الشعب وروحه ، ولا عن روح التراب والماء والشجر في بلاده ، بل راح يعمل ، حازماً ، على إزاحة صخرة التقاليد الثقيلة الميتة التي عمرها اكثر من خمسة آلاف سنة ، والتي تزداد انغرازاً ورسوخاً كل يوم في تراب الهند وتعيق تقدمها . لقد جعلها التخلف والجمود عثرة على طريق التقدم وكان نهـرو ورفاقه يريدون أن يجعلوا منها قاعدة للانطلاق وحافزاً عليه . وكان عليهم ان يبذلوا كل جهد ممكن .. وقد فعلوا .. وكانوا متواضعين في عظمتهم ، عظماء في تواضعهم ، صادقين مع انفسهم ، ومع شعبهم ، مخلصين له كل الاخلاص ، وقد تكون أبرز سمات الهندي الأصيل الصدق ، والتواضع ، وحب الحقيقة ، والتمسك بالفضائل الاخلاقية .

غاص نهرو في تاريخ امته كي يصوغ عقليتها الجديدة ، وعكست كتاباته إشعاع روحه كفرد كما عكست حكمة امته وعراقة حضارتها .. وإذ كرس حياته للنضال في سبيل انهاض شعبه ، فانه لم يضيع يوماً من أيام حياته سدى . لقد حوّل الحياة البغيضة في السجن الى امتياز ، الى محطة للتأمل والكتابة. وقد ولد كتابه « اكتشاف الهند » في السجن. واهداه الى زملائه نزلاء سجن قلعة احمد نافار في الفترة ما بين ٩ آب و ٢٨ آذار ١٩٤٥ .

يبدأ الكتاب بايقاع حزين ، إيقاع أغنية سجين متحمس يخوض شعبه معركة قاسية وهو مقيد في سجنه ، تحيط به اسوار شاهقة ، وتمنع عنه اخبار ما يجري في الخارج .. ونتذكر فارسنا السجين ابا محجن وهو ينشد في قيوده :

كفى حزناً ان تردي الخيلُ بالقنا　　　واُترك مشدودا عليَّ وثاقيا

كان القمر يذكره بأعياد شعبه ، ويذكره بجمال العالم ، بنمو « الحياة وانطفائها » ويذكره بمرور الأيام وتبدل الفصول ، فيقارن بين اسرى الحرب الذين تحميهم الاتفاقات الدولية وبين شعبه ، أسير الامبريالية ، الذي لا تحميه هذه القوانين ولا تلك الاتفاقات فيوحي لنا بمقارنة اخرى .. ونتذكر ان الولايات المتحدة الأمريكية لم تقم معسكرات للأسرى في فييتنام إلا بعد ان صار جنودها يقعون في الأسر .. وكانت قبل ذلك تسلم الأسرى الشماليين الى الجنوبيين فينكل بهم ثم يبادون .

وتفتك المجاعة بالشعب ونهرو في السجن فتؤرقه بشاعة ان يموت الناس بفعل الآخرين ، أو بسبب إهمالهم مصالح الآخرين ، يهوله ان تتساقط جثث الجياع امام قصور المترفين ، وان تتناثر على الدروب وقد أهلكها الموت الفظيع البطيء الذي لا مغزى له ... ويسخر من مزاعم المستعمرين « المتحضرين » وادعائهم انهم يحاربون في سبيل الديمقراطية ضد نازية هتلر وفاشية موسوليني بعد ان كانوا قد ملأوا الدنيا مديحا لهما ولنظامهما وأساليبهما في العمل .. اجل .. هو النفاق التاريخي .. فالذين كانوا يستحسنون غزو اليابان الصين وينحنون أمام هتلر وموسوليني صاروا الآن يرفعون « راية الحرية » في حين يزجون بنهرو ورفاقه في السجن .

ويتكلم بمرارة واحتقار على الذين « يستظلون بذيل الحكومة » الاستعمارية ، وعلى الذين كانوا يشتمون الاتحاد السوفييتي ويلعنونه بمناسبة ومن غير مناسبة ، ثم صاروا يتحدثون عن الديمقراطية .. ولو بأنفاس مخنوقة .

ويحدد موقفه وموقف حزبه من الحرب .. ثم يحلل مسألة فهم الماضي والموقف منه :« اننا من نتاجه ونعيشه غائصين فيه » ونحن نحول الحاضر « اللحظة الصافية العذراء » الى ماض ملوّن وبائت .. وكان يبحث عن توازن جدلي بين الماضي والحاضر ، حيث ننتمي الى الماضي ويكون الماضي منتمياً الينا في الحاضر . ونقارن ، عن غير قصد ، بين حالنا وبين حال الهنود التي يصورها لنا نهرو فنرى أن عبء الماضي

يسحقنا كما يسحقهم عبء ماضيهم ، وذلك لاننا نحمله .. فلو جعلناه يحملنا لطار بنا نحو ذرا الرقي .

ويتكلم على « فلسفة الحياة » .. يتكلم على انثلام حد نشاط ايام الشباب ، وعلى مثل الماضي وأهدافه التي فقدت بريقها ، على الشر الذي ينتصر في اغلب الاحيان ، وعلى تشويه ما كان يبدو حقاً ومسخه ، يسأل : هل الطبيعة البشرية سيئة في أساسها ؟ ويتكلم على الغايات والوسائل وترابطها .. وعما ينبغي عمله ، فعدم الفعل « يعني اعترافاً كاملا بالاخفاق واستسلاماً للشر » . (ص ٣١) ويكون فعل المغلوبين على امرهم نوعاً من التشويه مع الشر ، وضربا من الحلول الوسط ، ولمثل هذا الفعل عواقب مشؤومة دائماً .

يعلن نهرو أن الدين لم يجتذبه فهو مرتبط « بالممارسات الخرافية والعقائد الجامدة » (ص ٣١) ولا صلة لموقف الدين بموقف العلم .. ويرى أن الدين قد أنجب « عدداً كبيراً من النماذج الرائعة من الرجال والنساء جنباً الى جنب مع عدد من الطغاة والافظاظ ضيقي الافق المتزمتين » كما يرى أن بعض القيم التي أتى بها الدين يمكن أن « يشكل أساس الاخلاق والسلوك الجيد » (ص ٣١) . ويدعو الى الموضوعية ، قدر الامكان ، لانه يعرف أن لا وجود للموضوعية الكاملة ، ثم ان في هذا العالم الغازاً واعماقاً مجهولة . وهو يرفض أن تفصل الوسائل عن الغايات ، فهي في وحدة عضوية لا تنفصل ويقر بتأثره بماركس ولينين ويقبوله مقولة وحدة العقل والمادة وثنائيتهما وحركية المادة ، وديالكتيك التغير الدائم ، عبر الفعل ورد الفعل ، والسبب والنتيجة ، والاطروحة والنقيض والصيرورة ، ولكن الماركسية لم تقنعه اقناعاً كاملا ولم تقدم له الاجوبة عن كل الاسئلة التي كانت تشغله . وظلت تتسلل الى عقله « وجهة نظر مثالية غامضة » ولم يكن ذلك خلافاً بين العقل والمادة بل شيئاً هو خلف العقل » (ص ٣٦) .

وقبل اسس النظرية الاشتراكية ولم يشغل نفسه بنزاعات معتنقيها الداخلية بل كثيراً ما ضاق بهم اذ بددوا الكثير من طاقاتهم في

النزاع وحل « نقاط تفصيلية دقيقة في العقيدة » (ص ٣٨) وهو ينفي إمكانية ان تحوز نظرة ما ؛ أو ان تكون تكون طريقة عصر ما من العصور « هي الطريقة الصحيحة الوحيدة التي تقود الى الحقيقية » (ص ٣٩) .

ويقارن آخر ما توصلت اليه العلوم من نتائج في زمنه بـبعض ما انطوت عليه « الادفائيا الفيدانشية » الهندية التي ترى ان الكون مكون من مادة واحدة يتغيرشكلها تغيراً ازلياً ، وان مجموع الطاقات يبقى هو هو ، وان تفسيرات الأشياء يجب ان تكون موجـودة في طبيعتها الخاصة ، وليس على الكائنات والموجودات الخارجية أن تبادر « الى تفسير ما يجري فيالكون » (ص ٤٠ ــ ٤١) ثم يعرب عن خوفه من ان يكتشف العلم أسراراً حيوية قد تضله . ويتوقع ان يبقى اللغز لغزاً كما تبقى الحياة مزيجاً من الدوافع المتضاربة ، ومن الخير والشر .

كان نهرو يتذكر في السجن ويكتب .. يمارس هواية البستنة فيزرع الغراس والازاهير في القلعة ــ السجن ــ الاثرية، حيث قادت احدى النساء القوة المدافعة عن القلعة ، ذات حين ، ثم قتلت بيد واحد من رجالها . كان يفكر بالمستقبل الغامض ، ويمتلىء بدفء الماضي حين « يلامس الحاضر » وحين لا يلامسه « يكون بارداً عقيماً ، بلا حياة » .. يتذكر قول نيتشه : « من الخطر ان تكون وارثاً . ليست حكمة القرون وحدها هي تتفجر فينا ، انما ايضاً جنونها » (ص ٤٧) ثم يورد قول غاندي : « يجب علينا ان نحـدق في وجه العالم بعيون هادئة وصافية على الرغم من أن عيون العالم اليوم مصبوغة بالدم » (ص ٤٩) .

ويحكي لنا نهرو حكاية زواجه من « كامالا » التي اراحته ومنحته القوة ، وكان يعود اليها ويلوذ بها من الهموم والمتاعب ، والتي عبرت معه مسالك الخطر التي تتطلب الجراة ثم يعترف اعتراف طفل ، بانه لم يكن يفهم تطلعاتها الانسانية جيداً ..

ويتكلم على العلاقات الانسانية ودورها ويعترف : « لقد كنت ابعد الناس من الصفات اللازمة للزواج » (ص ٥٩) مع انه يعرف أن الوصول الى ما هو مثالي عسير جداً .. ثم يقول : « كم هي اساسية

وعميقة مشكلة العلاقات الانسانية ! وما أكثر ما نتجاهلها ونتجاوزها في مجادلاتنا الحامية والعنيفة حول السياسة والإقتصاد ! ان هذه المشكلة لم تتعرض لمثل هذا التجاهل في الحضارات الهندية والصينية القديمة التي اتصفت بالحكمة » (ص ٦٠) .

وتتوالى الذكريات ، ثم يأتي الموت ويخطف « كامالا » ويتحول الوجه الجميل الباسم الى رماد .. ويطير نهرو عائداً الى البيت الذي لم يعد بيتاً ، حاملا قارورة صغيرة في سلة فيها رماد زوجته الحبيبة التي لم تعد موجودة .. ويطلب منه موسوليني لقاء فيعتذر .. ويمضي الى نهر الفانج لينثر رماد « كامالا » فيه : « وما أكثر اجدادنا واجداد أجدادنا الذين نقلهم الى البحر ! وما أكثر هؤلاء الذين سيأتون بعدنا وسوف يقومون بتلك الرحلة الاخيرة في عناق مع مياه الفانج » (ص٦٦) .

ويتذكر طفولته وشبابه ، والخليط العجيب من القصص والأساطير والخرافات والواقع .. واقع بلاده الفقيرة التابعة .. اذ يصير كل ذلك حافزاً على التحرك .. والتحرك يبدأ بالاسئلة .. وكان منها : ما سر بقاء الهند ؟ وقرأ التاريخ بكل ما فيه ، وروت له حجارة بلاده الكثير من تاريخها .. وهو لا يشك في أن عراقتها تمدها بالطاقة على الإستمرار ، ولكن التقليد الجامد ، وروح التنميق والحذلقة والتزمت الضيق تكبح القوى فــلا تنطلق . والنهوض لا يكون الا شاملا . وكيف تنهض بلاد فسيحة الارض ، كبيرة الشعب ، متعددة الاقاليم ؟ صحيح ان الهند واحدة ، ولكنها متنوعة .. وفي الهند مئات الملايين من المواطنين ، وما من اثنين يتطابق تفكيرهما حول الوطن تمام التطابق !

ويمضي بنا عبر الهند ، يلتقي باهل القرى الفقراء ، يرى كيف يطبــق « الديمقراطية » أولئك الذين لهم « جلود تمساحية واصوات عالية ، وضمائر وسيعة » (ص ٩٢) ويتعرف على حقيقة رغبــات الشعب فيرفض انيستبدل « اسياداً شقراً بآخرين من الســمر » (ص ٩٤) ويدرس ثقافة شعبه وسلوكه وآلامه .. ويعرض أمامنا لوحة من تاريخ هذا الشعب ليصل الى الكلام على الهندوسية ، ويلخص

لنا رأيه فيقول : « والهندوسية هي دين الحقيقة ، والحقيقة هي الله . لقد عرفنا إنكار الله ، ولكن انكار الحقيقة لم نعرفه » ص (١١١) يركز غاندي على اللاعنف ولكن العديد من الهندوسيين المرموقين والثقاة يقولون بأن اللاعنف كما يفهمه غاندي ليس جزءاً أساسياً من المذهب الهندوسي . وهكذا لا يبقى لدينا الا الحقيقة بوصفها الطابع المميز الهندوسية » (ص ١١١ — ١١٢) .

ويؤكد نهرو في أكثر من مكان أن الهند لكل طوائفها . ويقدم لوحة للديانات القديمة وتلاقحها على الأرض الهندية .. وكثيراً ما يتحاشى مناقشة الكتب الدينية . فالمؤمنون بها يعتبرونها منزلة .. بل هو يعلن انه كان يتحاشى قراءاتها قبل أن يدرك ان « الجهل بها لم يكن فضيلة بل نقصاً قاسياً في معظم الأحيان » (ص ١١٥) وحين لا تصدقها تبدو « إزدهاراً رائعاً لخيال موهوب يتصف بالخصوبة ، ومملوء بالعبر الانسانية » .. « إن الميثولوجيا الهندية اغنى واوسع وهي بالغة الجمال وملأى بالمعاني » (ص ١١٦) .

في اثناء عرضه « الفيدات » يعمد الى الربط بين حضارات وادي الهندوس وبلاد ما بين النهرين وغيرها ، وتنهض امام انظارنا الازمنة الموغلة في القدم ، وتطل علينا وجوه الذين صاغوا الاحلام المشرقة من مناجم الفكر والخيال وتنزل الآلهة عن عروشها وتختلط بالناس رجالا ونساء . ومع ازدهار الحضارة تزدهر الفنون .. وهذا يؤكد ان الثقافة الهندية لم تؤكد مبدأ « رفض الحياة » مع أن بعض فلسفاتها قد دعا الى ذلك .. والنفور من الدنيا يأتي من الشعور بالخيبة والقنوط « بسبب عوامل سياسية واقتصادية » (ص ١٢٤) .

ونجد في الهند القديمة والحديثة الكثير مما نجده عندنا قديماً وحديثاً ، فللعارفين الجوهر والتأويل ، وللعاديين الظاهر .. والكهنة ، دائماً . في خدمة المنتصر ، واليهم توكل مهمة تزوير الحقائق ، والشعب يرى في العارف فاضلا ، ويجل العالم وقد لا يجل الغني . وقد يفتقر الكهنة « الى العلم والفضيلة جميعاً » (ص ١٣٠) .

ويتكلم على استمرارية الثقافة الهندية وعبادات الهند ، وعلى « محاســن الفلسفة الفردانية ومساوئها » فنرى صورة لحياة الناس الفكرية .. بعض الناس يأكل داخله خارجه فيذوب المحار ويكبر اللؤلؤ ، وبعضهم الآخر يأكل خارجه داخله فيتلاشى اللؤلؤ ولا يبقى سوى المحار الاجـوف .

وطبيعي الا تكون الفلسفة الهندية العظيمة احادية الجانب .. فهي الأخرى لها جناحها المادي ، ولقـد ضاع الكثير من مصادرها كما ضاع الكثير من الادب القديم . وكالماديين في كل مكان كان الماديون الهنود « يركزون هجومهم على السلطة والمرجعية ، وعلى المصالح والامتيازات الثابتة كلها في الفكر والدين واللاهوت » (ص ١٤٨) .

اما الملاحم فهي تاريخ تقاليد واعراف ، واساطير .. ويرى « أن هذا التاريخ المتخيل الذي هو خليط من الواقع والخيال ، او من الخيال وحده أحياناً ، يصبح صحيحاً رمزياً ويحدثنا عن عقول وقلوب وأهداف اناس تلك الحقبة المعينة من الزمن » (١٥٥) ونجد في الملاحم حياة ملأى ومتناغمة مع الطبيعة فالسماء والارض في الملاحم متقاربتان وعقـل الانسان يتأمل أسرار الكون مبهوراً . وكان الهنود مولعين بالجمال والحياة » (ص ١٥٩) .

ونقرا تلخيصه « المهابهاراتا » و « البهاغافات غيتا » فنطلع على كنوز من حكمة الهند التي ترى أن الفعل الذي لا تكمن فيه المثل العليا يبقى ناقصاً . ثم نرى صورة « الحياة والعمل في الهند القديمة » حين كان المشرع القديم يقول : « حيثما تحترم النساء يسكن الآلهة » (ص ١٨٠) وحين كـان « ما من آري يمكن اخضاعه للعبودية إشعارا راسخا » (ص ١٨١) ثم نرى ملامح وجهي مهافيرا وبوذا قبل أن نصل الى « تشاندرا غوبتا وتشاناكيا ـ قيام امبراطورية ماوريا » و « نظام الدولة » فيها .. ونقرا شيئاً من تعاليم بوذا التي كانت خميرة التغيرات والثورات السياسية والاقتصادية في الهند القديمة .. ونقرا سيرة بوذا فنشعر بالعجز عن وصف كماله بلغتنا الناقصة .. ونشعر ان المسيح

اقرب الى الهند وروحها الطيبة ، وانه لا يمت الى اليهودية باية صلة من الصــلات .

ونقرأ شيئاً من سيرة « آشوكا » الذي اقلع عن الحرب في اوج انتصاره . فاي نصر هذا الذي ياتي عن طريق قتل البشر !.. وهو يرى ان « الفتح الحقيقي هو منتج قلوب الناس بقانون الواجب والتقوى» (ص ٢٠٤) فنحني رؤوسنا أمام عظمة هذا الرجل .

ويعود بنا المؤلف الى تاريخ الهند السياسي فنرى الازهار تذبل ، وتبرز صورة الاستعمار الانكليزي قبيحة منفرة ، تبدو مزاعم الانكليز حول « جلب النظام » الى الهند لاول مرة في تاريخها على قدر كبير من القحة والفجاجة . فاذا كان صحيحاً ان « الجزء الاكبر مما هو ميت ما يزال متمسكاً بما هو حي » فان « حضارتي الهند والصين عبرتا عن طاقة استمرارية خارقة العادة ، وابدتا قدرة هائلة على التــلاؤم والتكيف » (ص ٢٢٣) .

وثمة ظاهرة مدهشة : لقد استوعبت الهند كل الغزوات وصيرت الاقوام التي اتت اليها هنوداً « يشاركون الآخرين في امتلاك الثقافة الهندية ، وينظرون الى تقاليدها القديمة وتراثها الماضي بوصفها تخصهم» وبقينا نحن العرب طوال تاريخنا نقيم سدوداً حتى بين العرب العاربة والمستعربة !

ويعمل الاستعمار البريطاني على قطع طرق التمازج الحضاري بين الهند وجاراتها الشرقيات ، ويكون لعزل الهند هذا عواقب وخيمة لقد عاشت تاريخاً من الاخذ والعطاء مع الآخرين وشعارها : « نفتح نوافذنا وأبوابنا للهواء النقي ولا نكسرها فهي سوف تحمينا عند هبوب العواصف » .

ويعتبر نهرو القول بان اليونان منبع الحضارة الاوربية الاول ، وبأن الاختلاف بين الشرق والغرب اختلاف جذري ، يعتبر ذلك كلاماً غامضاً وغير علمي . فهو يرى الخلفية الشرقية للثقافة اليونانية نفسها مع انه لا يقلل من دور اليونان وخصوصاً وضعها « البداية الاولى

للعلوم التجريبية » ولا ينسى أن يذكر العالم بدور العرب « الذين ابقوا مشعل العلوم والمعارف مضيئاً عبر العصور الوسطى » (ص ٣٢٩ـ٢٤٠).

ولا يتخلى عن موضوعيته حين يتكلم على « المسرح الهندي القديم » فهو يذكر العيوب والنواقص كما يبرز كل جميل وحي ؛ وترفد آراءه دائماً من ثروة ثقافية عالمية واسعة . فهو يمتدح حكمة الشرق وطراوته مقارنة بالمسيحية التي « تعفنت وتعرضت للافساد حتى العظم على يد الاستقامة المتزمتة والقاسية للعبرانية » (ص ٢٥٥) وهو يرى أن « ماكبث وعطيل ، مهما كان شأن عظمتهما وإثارتهما لنا ، هما من الابطال البربريين ، لان النوبة الحماسية لدى شكسبير هي نوبة انتجها الصراع بين حساسية استيقظت لتوها وبين سلسلة من المفاهيم الاخلاقية الموروثة من عصر الوحشية » (ص ٢٥٥ ـ ٢٥٦) .

ويتكلم على « حيوية السانسكريتية وقدرتها على الاستمرار » ويظهر معرفة واسعة بشؤون اللغات ودور المبدعين في تطويرها .. ويتصدى لمؤامرة المستعمرين الذين راحوا يمارسون لعبتهم اللئيمة باحياء اللهجات المحلية واعتبارها لغات .. لقد شرعوا يبلبلون اللغة ليبلبلوا الأمة ويمزقوا الشعب . وكان بوذا قد فضل الكلام باللغة الشعبية فتبع الدين اللغة ثم تبعت اللغة التطور الحضاري ؛ وكتب العلماء البوذيون مؤلفاتهم بالسانسكريتية .

ويقدم المؤلف عرضا لتاريخ الفكر الهندي والعالمي في اثناء كلامه على الفلسفة البوذية فنرى تشابك الفكر العالمي وتداخله فنحار في امرنا ونخال أننا نسمع في العالم الواسع اصداء متعددة لصوت واحد هو صوت الانسان الباحث عن خلاص لروحه وجسده « فما يسميه متصوفتنا » هو « تسمية الفلسفة البوذية لا شيء » ونتصور كم من المتصوفة قد ردد هذا المعنى : نسميك لا شيء لان كلماتنا تعجز من أن تحيط بك ، انت الكائن في كل شيء ولا يكون شيء الا بك » .. وهذا « اللاشيء » أو هذا الشيء الذي تعجز عقولنا المحدودة عن ادراكه يظل فوق الكلمات وخارجها ، فاللغة وجدت لتصف الكثيف ، اما اللطيف

فتعجز عن وصفه ، انها تسعى في سبيل ذلك كما تسعى الى ذلك العلوم والمعارف باللغة وبغير اللغة .. ويبقى الطريق اليه طويلا .. فلا يمكن تطبيق المعايير على غير المحدود .

ونرى وجوه شبه كثيرة بين البوذية والمسيحية حتى ليخيل لنا أن المسيحية كانت أحد اصداء الزخم البوذي .. ولكنها كانت بوذية نبتت في أرض غير هندية .. والدين كالنبات يتأثر بتربة كل بلاد ومناخها فالدعوة الى العمل بالايمان واردة في الديانتين : « الإيمان من غير عمل باطل » والصراع حول تأليه بوذا دار في الهند قبل أن يدور الصراع في المسيحية حول تأليه المسيح .. وهناك وهنا خنقت بالحذلقات « الدروس الاكثر نبلا والاشد بساطة لمؤسس الديانة » (ص ٢٨٠) .

وفي فترة انحدار الحضارة الهندية أخذت البراهمية اسوأ ما في البوذية وأخذت البوذية اسوأ ما في البراهمية واهملت كل منهما حسنات الاخرى .. ومثل هذا يجري دائما ، وفي كل مكان في ازمنة الانحدار ، في حين يحدث عكس ذلك في ازمنة النهوض والصعود .

ويعرض نهرو بايجاز مكثف « النظرة الفلسفية الهندية » داعيا الى ربط الفلسفة بالحياة ، اذ لا مغزى للفلسفة الا بذلك . وهو يرى أن غنى الفلسفة الهندية ناجم عن تنوعها وتباينها ، مع انها تتفق على فرضية مشتركة هي : « ان الكون منظم ويعمل وفقا للقوانين ، وان هناك ايقاعا يضبطه » (ص ٢٨٥) وهي ترى أن الروح لا تنشط بذاتها لكن الطبيعة تتطور تحت تأثيرها وتقود الى الصيرورة . واليوغا فن ضبط ايقاع الجسد .. والإلهام لا يتناقض مع العقل ، والطريق الى الحدس يمر بالعقل .. وما هو متناقض ليس الهاما .. ويكون الشعار هو : « لا تصدق شيئا حتى تكتشفه بنفسك » (ص ٢٩٣) وقد تكون ديمقراطية الفلسفة الهندية هي ابرز سماتها ، وقد يكون مصدر ديمقراطيتها هو انسانيتها الحقة .

ويكتب نهرو صفحات غنية تحت عنوان «الهند والصين» وصفحات أخرى رائعة حول « المستوطنات والثقافة الهندية في جنوب شرق آسيا»

فنشعر وكاننا قد نبالغ في تمجيد الماضي ولكننا لا نجهد في سبيل معرفته جيدا . اننا منه ، فلا ينبغي ان ينفصل عنا .. وندهش امام الصور التي ترتسم امامنا ، ونعجب من أمر الاوروبيين والامريكان الذين لا يتجاوز عمر حضارتهم بضع مئات من السنين ويزعمون انهم صانعو الحضارة ، ومركز الكون ناكرين جميل الآخرين وفضلهم .

ويسمعنا نهرو ما يشبه المرثية : « وحين فقدت الهند فن ابداع الجمال أضاع أبناؤها حتى القدرة على التعرف عليه » (ص ٣٢٤) وكان الجمال عندهم لا ينفصل عن المغزى العميق . فمالا مغزى لــه ليس جميلا . ويتضوع من النص جمال آخر هو جمال التواضع النادر الذي يتجلى في كل ما يكتبه هذا الزعيم المثقف . وندرك معنى ان يكون الانسان من الاباء الروحيين لامة عظيمة .

ونعيش في عالم الفن الهندي احلاما جميلة ولكنها واقعية ، ونرى وجه بوذا في اكثر من عمل فني : « انه وجه يجسد هدوء المحيط وأعماقه » (ص ٣٣١) ونسأل انفسنا : اهو وجه بوذا الهندي ام وجه الهنــد ؟

ونقرأ عن تجارة الهند الخارجية ، والرياضيات في الهند القديمة، ونعجب لسعة اطلاع الرجل وموضوعيته ، ونشكر القدر الذي وضـع نهرو في هذا المكان الذي اتاح لنا وجوده فيه ان نسمع صوته . ومبدأ المكان أو الموضع الذي اكتشفه الهنود القدماء في علم الاعداد هو انجاز عالمي الاهمية .. وقد استعرته هنا لمعنى آخر .. فكم من اقوال عظيمة، وكم من اعمال عظيمة ضاعت لان مكان صاحبها لم يكن « مناسبا » !

ويتكلم على « النمو والانحطاط » فيعرض وجهات نظر ويطرح اسئلة .. فكيف صار ابناء المعلمين لا يحق لهم ان يتعلموا سوى الخضوع لمن فوقهم ؟ وكيف صارت البنية التي تؤمن الاستقرار تعيق التوسع والانسجام الابعد ؟

ويتكلم على العرب كلاما جميلا . فالعرب مثلوا شباب الاسلام وانطلاقته ، ومثل الاتراك والافغان شيخوخة نظامه . وهو يرى ان

الاسلام « جاء » الى الهند واما الذين غزوها فهم الاتراك والمغول . ثم يتكلم على ازدهار الثقافة العربية وصلاتها بالهند . ويعزو شيخوخة الحضارة العربية الى كون الفتوح صارت عسكرية لا عقلية .

وينقل لنا صورا حية للبنية الاجتماعية الهندية .. ونرى كيف صار الهدف هو الامن والاستقرار لا التقدم .. وادى ذلك الى التخلف في ميادين كثيرة . ويؤكد : « ان الفساد الداخلي يشكل عاملا اكثر حسما من الغزو الخارجي في انحطاط الحضارة وسقوطها » (ص ٤٠٨) ويختم الجزء الاول من الكتاب بالكلام على بعض ما جلبه البريطانيون من ويلات للهند .

وندخل الجزء الثاني بقول لإنكليزي مطلع : « ربما كانت كتابتنا لتاريخ الهند اكثر اثارة للإشمئزاز من اي شيء آخر فعلناه » (ص ٧) .. وتدب القشعريرة في اوصالنا .. فاي بشاعة افظع من استعباد شعب واستغلال ثرواته واماتته جوعا وجهلا وتخلفا سوى تشويه تاريخه ! لقد عمل المستعمرون على قتل كل ماهو حي او قد يوحي بأمل في الانبعاث .. وكان تشويه التاريخ احدى وسائلهم القذرة لا في الهند وحدها بل في كل مكان .

ويدفع الهنود ثمن شراء الانكليز للهند .. ويستلم الانكليز السلطة المطلقة في الهند .. « ان السلطة تفسد ، والسلطة المطلقة تفسد فسادا مطلقا » (ص ١٥) وكانوا لا يرون « الا ما يريدون رؤيته ويتعامون عن اي شيء آخر » (ص ١٨) .

ونرى صور النهب الفظيع .. نرى كيف يصير موت البنغال جوعا مساهمة في عملية ولادة الثورة الصناعية في انكلترا .. في حين يجري العمل بكل الوسائل على تدمير صناعة الهند وتخريب زراعتها .. وتصبح الهند « شريكا سلبيا في المنظومة الراسمالية الصناعية المصرية تعاني من جميع امراضها وعيوبها ولا تكاد تستفيد من اية من ايجابياتها » (ص ٢٧) وكان الاخطر من ذلك ان يفقد الشعب معنوياته .. ولا يرى نهرو غرابة في كل ذلك .. اذ « على الامبريالية ان تتصرف هكذا والا فلن

تعود امبريالية » (ص ٣٨) اما المالكون الجدد فعليهم كي يكونوا جددا أن يفقدوا « معظم فضائل الاقطاعيين مع الاتصاف بجميـــع رذائلهم وعيوبهم » (ص ٦٢) .

وتحدث الانتفاضات وتغرق بدماء المنتفضين ويزداد النهب والقمع، ويزداد التشدق بالديمقراطية وغيرها من الكلام المعسول ، وتتنوع أساليب الحكم البريطاني ، ويكون الجديد منها أسوأ من القديم وادهى واخبث . وتقوم حركات للاصلاح بين الهندوس والمسلمين .. وتبرز اسماء لامعة .. اما روح الهند فقد جسدها ارستقراطي هو شاعرها العظيم طاغور ، وفلاح هو نبيها الجديد غاندي .. وكان كل منهما اكمالا للآخـر .

وتتوالى صور البؤس . فمن يصدق ان « ست عائلات كاملة فيها ثلاثون من الراشدين مع اطفالهم تعيش معا » في غرفة واحدة ابعادها خمس عشرة قدما في اثنتي عشرة قدما ؟ » (ص ١٢٩) .

ويشعر الهنود بالمرارة والمهانة والانكليز يعملون لا على قتلهم وحسب بل على اخافتهم ايضا . « فما هو الخطر من قتل الشعب ان تجعله يخاف .

وتدهشنا موضوعية نهرو وهو يحلل شخصية صديقه العظيم غاندي . فهو لا يعرف شخصا يتمسك بالحقيقة اكثر منه . وبهذه الصفة « بالغة الخطورة في السياسي لانه يبوح بما في عقله ويتيح للآخرين ان يروا مراحله المتغيرة » (ص ١٣٥) ويصفه في مكان آخر فيقول : « لم يكن يعرف معنى الخضوع للقدر او لأي شيء يعتبره خطأ ، كان ينبض مقاومة غير انها كانت مقاومة سلمية ودمثة » (ص ١٣٧) وكان يعمـل على « مسح كل الدموع عن جميع العيون » .

ويناضل غاندي ونهرو وحزب المؤتمر الهنـدي في سـبيل دحر الخوف ، في سبيل ان يحترم الفلاح نفسه ، وان يحس انه ذو شان.. وينجحون في ذلك . وتغتني تجربتهم في اثناء النضال وقد حفز همتهم مثال الاتحاد السوفييتي الذي واجه صعوبات كبرى وتقدم . لقد حارب

التخلف والمرض ونجح .. ولكن السلطات البريطانية كانت تزيد تسلطها فصارت أقرب الى الفاشية . ولجأت الى اثارة الطائفية . ولم تكن الهند قد عرفت النزاعات الدينية التي سادت أوروبا . ان فرض سيطرة المستعمرين على الهند كلها مفيد لهم .. لكن وحدتها السياسية كانت تخيفهم فحاربوها وعملوا على تقسيم البلاد .. وكم زعموا أن الديمقراطية لا تناسب الهند ! وكانوا يغطون الكثير من الامور باسم الدين . وكان على الوطنيين الهنود ان يتخلوا عن وجهات نظرهم الضيقة ويتجهوا نحو الحلول العملية التي تخفف من وطأة الفقر والبطالة . وتركزت الجهود على مسالة تطور الهند صناعيا . وكان تطورها هذا يقتضي قيام صناعة هندسية ثقيلة لانتاج الآلات ، ومعاهد للبحث العلمي ، والطاقة الكهربائية .

وظن كثيرون من الشبان « ان اللغة القوية تعويض جيد عن الفعل » (ص ٢٥٥) فراحوا يتصارعون فيما بينهم . وكانوا « يناقشون شؤون العالم بدون معرفة جيدة ؛ كانوا غير ناضجين يفتقرون الى الرويه والاتزان . » (ص ٢٥٥) وكان افضل ما يملكونه هو حماستهم للقضايا الخيرة .

وحين فرض الحاكم البريطاني الحرب على الهند دون ان يستشير احدا من رجالها واحزابها شعرت الهند بالفارق بين كلام الانكليز على الديمقراطية وبين ممارستهم . وشعرت بمزيد من الحيف والمرارة، فكيف يزج بها في حرب يقال انها في سبيل الحرية وهي محرومة من الحرية ! ان الناس يتطوعون للعمل الذي يرونه مفيدا ، ويرفضون ما يفرض عليهم فرضا من قبل الآخرين .. ان « مصالح الديمقراطية الهندية لا تتعارض مع الديمقراطية العالمية » (ص ٢٥٨) « ان الحرية اليوم غير قابلة للتجزئة ، واية محاولة للاحتفاظ بالسيطرة الامبريالية في اي جزء من العالم ستقود بالضرورة الى كارثة جديدة » (ص ٢٥٩) (من قرار الهيئة التنفيذية لحزب المؤتمر) .

وتكشف الامبريالية عن وجهها . انها لا تريد اصدقاء بل عبيدا . وكان تشرشل يردد : « عاجلا او آجلا يستوجب عليكم ان تسحقوا غاندي والمؤتمر الهندي وكل ما يدافعان عنه » (٢٧٦ ــ ٢٧٧) . كانوا دائما يقولون شيئا ويفعلون غيره في حين كان غاندي يحرص على الجمع « بين الاخلاق والسياسة الثورية » (ص ٢٨٢) .

ويورد نهرو رأي ليدل هارت اذ يقول : « لابد من تعرض الانبياء للرجم ، ذلك هو قدرهم ، وامتحان تحقيقهم لذواتهم . اما القائد الذي يرجم فلن يبرهن الا على انه اخفق فقط في اداء مهمته من جراء خلل في حكمته او عبر خلطه بين مهمته ومهمة النبي . والزمن وحده هو الكفيل بأن يظهر ما اذا كان اثر مثل هذه التضحية يعوض عن الاخفاق الظاهر كقائد مقابل الشرف الذي يتحقق له كانسان . انه يتحاشى على الاقل الخطأ الاكثر شيوعا لدى القادة ــ خطأ التضحية بالحقيقة على مذابح المصلحة بدون فائدة نهائية للقضية . لان كل من يقمع الحقيقة بصورة اعتيادية لصالح الشطارة محكوم بان ينتج خللا وتشوها من رحم فكره » (ص ٢٩٤) . وكانت لدى غاندي القدرة على الامساك بجوهر القضية او الوضع مع تجنب ما ليس اساسيا » (ص ٣٠٣) .

وأقرأ رسالة ربندرانات طاغور الاخيرة التي املاها وهو على فراش الموت واود ان انقلها كاملة .. ولكن المكان هنا لا يتسع لها .. فاكتفي بفقرات منها : « ان روح العنف التي يبدو انها مهيمنة على سيكولوجية الغرب قد استيقظت اخيرا واوثت روح الانسان » .

« ان عجلة القدر ستجبر الانجليز يوما على التخلي عن امبراطوريتهم الهندية . ولكن اية هند هي تلك التي سيتركونها وراءهم ، اية بؤرة للبؤس ؟ » ثم يقول في فقرة اخرى : « نشهد اليوم الاخطار المترافقة مع غطرسة القوة ، ولكن يوما سيأتي تتأكد فيه صحة ما أعلنه الحكماء : « باللاأستقامة يزدهر الانسان ، يكسب ما يبدو مرغوبا فيه ، ويهزم الأعداء ، ولكنه يفنى في العمق » (ص ٣٢٩ ــ ٣٣٠) ونضع ايدينا على

قلوبنا ونحن نرى سحب الكراهية تنتشر في كل مكان .. ونرى ما تفعله اليوم غطرسة القوة .

وبرفع حزب المؤتمر شعار « ارحلوا عن الهند » .. وكان «التحرر الوطني يعتبر الركيزة الاساسية للاممية الحقة ، وبالتالي فهو الطريق الى الاخيرة مثلما هو الاساس الواقعي للتعاون في النضال المشترك ضد الفاشية والنازية » (ص ٣٣٧) .

كانت المخاطر كثيرة ، وكان غاندي يرى ان الاستسلام « يعني أن الهند سوف تتحطم روحيا » (ص ٣٣٨ – ٣٣٩) وكل خنوع يؤدي الى المذلة والانحطاط . والحكومة الامبريالية متسلطة وتمنع الشعب من العمل بمقتضى مصالحه .. وحين تقرر العمل بدأت الاعتقالات .. وها هو ذا نهرو يكتب في السجن فاضحا دعاوى الديمقراطيات الغربية التي غازلت الفاشية قبل الحرب « بسبب وجود قدر معين من التعاطف الايديولوجي معها مع حقد متطرف على بعض البدائل المحتملة » (ص ٣٥٤) « وبدا اي شيء افضل من الاستسلام والخضوع لهذا الاذلال » (ص ٣٥٧) .

وانتفضت الجماهير وقمعت .. تحدثت التقارير « عن عمليات الجلد التي تعرضت لها قرى بكاملها حتى الموت » (ص ٣٧٠) وكانت الهند « مريضة جدا عقلا وجسدا في وقت معا » (ص ٣٧٩) ومات الملايين جوعا . وانتشرت الاوبئة .. واحرقت جثث الموتى بالملايين . كان احراق الجثث لا احراق الارض تحت اقدام الغاصبين هو شعارهم .

وينسى « الديمقراطيون » « انصار حقوق الانسان » احفاد رسل الحضارة هؤلاء كل هذه الجرائم ويتهمون المناضلين في سبيل حرية اوطانهم بالارهاب كما فعل اسلافهم وكانت « انسانيتهم » وتظل : « الارباح لنا والموت للاخرين » .

ويشعر نهرو ان ظهر الهند يكاد ينكسر تحت وطأة ثقل ماضيها : « ان حياتنا مثقلة بالخشب الميت لهذا الماضي » (ص ٤٠٤) ويدعو الى

التخلص من كل ماهو ميت مع عدم الانقطاع عن كل ماهو حي أو نسيانه. ولم ينكر دور الاديان في تطوير الانسانية ولم يغفل عن أنها « حاولت ان تسجن الحقيقة في قوالب محددة ودوغمات ، وشجعت الطقوس والممارسات التي سرعان مـا تفقد معانيها الأصلية وتتحول الى انماط مجردة » (ص ٤٠٧) .

وعلى الرغم من تطور العلوم في عصرنا فان حياة الناس فيه غير علمية . « وقد يكون السوسيولوجي مفتقرا كليا الى حب الانسانية » (ص ٤١١) ويكرر الدعوة الى التواصل الحي بين الماضي والحاضر .. وينتقد الحزب الشيوعي الهندي الذي كان يعتقد « بأن الشيوعية تنطوي بالضرورة على احتقار للماضي » (ص ٤١٧) ويتكلم على الآخرين الذين « يتحدثون عن الحداثة وعن الروح العصرية وجوهر الثقافة الغربية بلغة مرتجلة مقعرة ، وهم في الوقت نفسه يجهلون ثقافتهم بالذات » .. « انهم يأخذون الأطر الخارجية والزخارف السطحية من الغرب (وبعض السمات المكروهة معظم الاحيان) ويتصورون أنهم الطليعة في حضارة متقدمة » وهم « مثقلون بنزواتهم الخاصة » (ص ٤١٨) والهند التي تعني في حاضرها الفقر والموت ليست محتاجة الى هؤلاء ولا الى حذلقة الاغنياء الذين يلومون الفقراء على افتقارهم للثقافة ثم يسببون لهم المزيد من الحرمان .. ويرفض نهرو العودة الى المعايير الدينية اذ لن يكون « لها مكان في العالم الحديث » (ص ٤٤٠) ويحذر الحاكمين المصابين بالعمى من حدوث كوارث كبرى .

ويشير بلمحات ذكيـة الى تاريخ الحضارات القديمة .. الى الاستبداد الذي مارسته « الديمقراطية » الاغريقية ، والى امور كثيرة تدل على سعة اطلاع نادرة المثال. وتفهم حديثه الحكمة القديمة والحديثة. وتكون الصداقة والقوانين المبنية على المصالح المشتركة للامم هي الاساس الارسخ لاقامة نظام عالمي تزدهر في ظله الشعوب كلها .. « وبما أن الارض كروية فان كل بلد محاصر بالبلدان الاخرى » (ص ٤٦٠) .